

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

ÉTHIQUE, CAPITALISME AVANCÉ, NÉOLIBÉRALISME
TRANSPARENCE ET COMMUNICATION

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN COMMUNICATION

LOUIS AUBIN

JUILLET 2015

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

J'aimerais remercier ma mère, conseillère et fidèle lectrice, de qui je pense avoir reçu le plus beau des héritages, un esprit libre et curieux. J'aimerais également remercier mes proches pour leur écoute et leurs encouragements ainsi que mon fils, Isaac, pour sa relecture attentive. J'aimerais, bien entendu, remercier chaleureusement mon directeur de recherche, Éric George, pour ses précieux conseils et sa disponibilité.

« L'éthique est de l'ordre de l'interrogation, de l'inquiétude. Elle ne renvoie pas à quelque chose de stable. Une réflexion éthique, qui à un moment donné serait considérée comme close, serait par essence non éthique [...]. L'éthique implique une incertitude, une angoisse ».

- Didier Sicard

« Parce que les marchands se mettent à vendre de l'éthique, les naïfs se plaisent à croire que le commerce se moralise ».

- François Brun

« [...] Dites-nous combien vous êtes socialement responsable, que notre lexique de gauche se vide de son sens ».

- Marie-Christine Lemieux-Couture,
Extrait de *Speak rich en tabarnaque*,
texte déclamé lors de la grève étudiante en 2012

« Personne n'est plus désespérément asservi que ceux qui croient faussement qu'ils sont libres ».

- Goethe

« Atomiser la société et supposer que chaque atome individuel se comporterait selon les principes du rationalisme économique, dans un sens, placerait la totalité de l'existence humaine, avec toute sa profondeur et richesse, dans le cadre de référence du marché. Ceci, bien sûr, ne pourrait pas vraiment en être ainsi, les individus ont des personnalités et la société a une histoire. La personnalité résulte de l'expérience et de l'éducation; l'action implique de la passion et du risque; la vie exige la foi et la croyance; l'histoire entremêle lutte et défaite, victoire et rédemption ».

- Karl Polanyi

AVANT-PROPOS

Il y a plusieurs années déjà, la lecture de *L'homme unidimensionnel* d'Herbert Marcuse, publié l'année de ma naissance, en 1968, a changé ma vision du monde et transformé ma façon d'appréhender la société. Essentiellement, l'homme unidimensionnel illustre la force du capitalisme qui empêche tout changement systémique en instrumentalisant les courants sociaux contraires, en domptant et en orientant la critique sociale et artistique et en canalisant les besoins des individus.

Cette force du capitalisme, nous dit Marcuse, provient du fait qu'en Occident, les individus croient sincèrement être libres (notamment à cause du confort dans lequel ils vivent), malgré le fait que c'est paradoxalement le capitalisme lui-même (avec, aujourd'hui, le support d'un État devenu prédateur) qui les oppresse. Marcuse dira de la société contemporaine occidentale — présentée comme totalitaire — qu'elle est « une uniformisation économico-technique non terroriste qui fonctionne en manipulant les besoins au nom d'un faux intérêt général » (Marcuse, 1968, p. 29). Déjà, en 1968, il définissait très bien cet empirisme mercantile de la pensée unique qui a engendré des individus voués presque entièrement à la consommation et à la production. Il anticipait le « dressage cognitif et ethico-neuronal contemporain » (Chatelet, 1998) qui prend notamment la technique, l'idéologie du progrès et la communication comme appui, pour assurer l'hégémonie de l'homme économique.

Nous souhaitons interroger la notion d'éthique à l'aune du capitalisme avancé et du néolibéralisme, en proposant que nous assistons probablement aujourd'hui à la pleine réalisation de l'éthique utilitariste et corollairement à l'instrumentalisation de l'éthique et de la morale par le capitalisme, qui veut ainsi perpétuer son hégémonie et assurer sa reproduction.

Selon nous, la communication est à la fois l'incarnation et le moteur du capitalisme avancé et de l'idéologie néolibérale. Entre autres, l'avènement de la société de l'information (SI) et le développement intensif des technologies de l'information et de la communication (TIC) ont changé notre rapport au politique et au social ainsi qu'au temps et à l'espace. Mais encore plus important, la communication procédurale et stratégique sous-jacente au développement du capitalisme communicationnel, amène une révision globale des rapports à soi, à autrui et à la société.

S'appuyant sur plusieurs ouvrages et écrits, ce mémoire théorique se veut une analyse de l'éthique contemporaine, du capitalisme avancé et de ses modes de régulation, de l'idéologie néolibérale ainsi que du rôle de la communication dans l'avancée (ou la victoire ?) de l'éthique utilitariste et de l'instrumentalisation du concept de la vie bonne. Bien évidemment, il s'agit d'une appréciation conduite à partir d'un corpus de textes choisis, qui déjà, induit une vision partielle de la société (les limites de la recherche sont exposées dans la partie méthodologie).

Ce mémoire proposera également une recension de certaines formes de régulation du capitalisme avancé et de son biais utilitariste et tentera de présenter le rôle de la communication (notamment associée au concept de transparence) comme le liant qui permet de perpétuer les rapports de pouvoir et de convaincre subtilement les individus à adhérer à une représentation utilitariste du monde qui travestit le vivre-ensemble.

TABLES DES MATIÈRES

| | |
|---|------|
| REMERCIEMENTS | III |
| AVANT-PROPOS | V |
| RÉSUMÉ | VIII |
| CHAPITRE 1 | |
| PROBLÉMATIQUE | 1 |
| 1.1 Objet de recherche | 1 |
| 1.1.1 L'éthique..... | 1 |
| 1.1.2 L'homo economicus..... | 9 |
| 1.1.3 L'homo communicans..... | 21 |
| 1.1.4 Espace public et transparence..... | 26 |
| 1.2 Question de recherche et pertinence communicationnelle..... | 30 |
| CHAPITRE 2 | |
| CADRE THÉORIQUE | 32 |
| 2.1 Ontologie et ancrage épistémologique | 32 |
| 2.1.1 Théorie critique et reconnaissance | 35 |
| 2.1.2 Utilitarisme et intérêt | 40 |
| 2.1.3 Foucault, du contrôle à la norme | 45 |
| CHAPITRE 3 | |
| MÉTHODOLOGIE | 50 |
| 3.1 Positionnement | 50 |
| 3.2 Critères de sélection du corpus et validité de la recherche | 51 |
| 3.3 Limites de la recherche..... | 53 |
| CHAPITRE 4 | |
| ANALYSE..... | 56 |
| 4.1. Retour sur l'éthique | 56 |
| 4.2 Le capitalisme et le marché | 59 |
| 4.3 De la transparence et de la communication | 69 |
| 4.4 Le capitalisme communicationnel..... | 73 |
| 4.5 Les technologies de l'information et de la communication | 77 |
| CONCLUSION | 87 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 92 |

RÉSUMÉ

Le capitalisme avancé (entendu comme le capitalisme financiarisé piloté par la logique économique de la corporation) et le néolibéralisme (entendu comme idéologie ou rationalité politico-économique basées sur la norme du marché) travaillent ensemble à l'aboutissement et à la stabilisation d'une éthique utilitariste.

La rationalité marchande utilitariste pousse les individus à poursuivre leur propre intérêt comme de bons calculateurs et comme entrepreneurs d'eux-mêmes. Cette recherche de l'intérêt est conditionnée et présentée à travers le précepte « le plus grand bonheur pour le plus grand nombre ». La quête de l'intérêt a remplacé, puis instrumentalisé l'éthique (entendue comme altérité et cohésion sociale supportée par des valeurs transcendantales partagées).

C'est la communication, liée à la transparence, qui permettrait de créer l'illusion de l'éthique à travers notamment les technologies de l'information et de la communication (TIC), un capitalisme communicationnel et une mise en récit des normes et des comportements intéressés. Les individus, en quête de reconnaissance, s'inscriraient dans ces normes pour acquérir une visibilité et pour apparaître dans la société. La communication transparente permettrait à la logique de l'intérêt, du marché et de la valeur de se perpétuer à l'ensemble des rapports sociaux, notamment à travers une surveillance mutuelle et généralisée de tous par tous ou, dit autrement, par l'entremise d'une chaîne invisible, un pouvoir anonyme, permanent et régulier, qui s'exerce sur chacun et dont chaque individu se fait le promoteur.

Poursuivre son intérêt, ce serait donc être reconnu par les autres pour s'enregistrer, puis se fondre dans le système capitaliste porté par la norme du marché. À travers une éthique utilitariste, le capitalisme dans ses fondements même (entendu comme intérêt, marché, valeur, travail, marchandise et capital) et la communication (entendue comme stratégique, procédurale et transparente) produiraient et façonneraient une sorte d'ersatz de lien social.

Mots clés : éthique, utilitarisme, capitalisme avancé, néolibéralisme, communication, transparence, reconnaissance, capitalisme communicationnel, norme, intérêt.

CHAPITRE 1

PROBLÉMATIQUE

1.1 Objet de recherche

1.1.1 L'éthique

Pour débiter, il est important de bien cerner la notion d'éthique, en définissant plus précisément le terme, mais aussi, de circonscrire ses limites. Le mot éthique vient des mots grecs *ethos* et *ethikos*, qui font référence aux mœurs. Le terme morale vient des mots latins, *mos*, *mores* qui veulent aussi dire mœurs. Première question qui vient naturellement à l'esprit: est-ce qu'il y a une différence entre les notions de morale et d'éthique ? Rien dans l'étymologie ou dans l'histoire de l'emploi des mots ne permettrait de les différencier réellement, mis à part leurs racines respectivement grecque et latine. Cependant, selon le philosophe français Paul Ricoeur, on peut distinguer les deux termes en ce sens : « éthique pour tout le questionnement qui précède l'introduction de l'idée de loi morale et [...] morale pour tout ce qui, dans l'ordre du bien et du mal, se rapporte à des lois, des normes, des impératifs » (Ricoeur, 2003). Ricoeur propose ainsi une distinction entre ce qui est souhaitable et ce qui est obligatoire. Dans la continuité de ce raisonnement, on peut proposer que l'éthique ne porte pas sur ce qui est, mais sur ce qui devrait être.

Fondamentalement, il existe deux grands courants éthiques. Premièrement, il y a une éthique issue d'un héritage aristotélicien, caractérisée par une perspective téléologique (étude de la finalité) où le bonheur correspond à la vie bonne. C'est le paradigme hypothétique; les libertés précèdent les devoirs. Cette position morale est une continuité du précepte, Si tu veux, tu dois. À travers cette approche, l'éthique n'est pas un problème de faire mais plutôt de moyens pour atteindre des fins. L'eudémonisme, l'hédonisme, entre autres, découlent de ce grand courant éthique. Dans la foulée, on peut penser que l'hédonisme

constitue une des prémisses ayant mené à l'utilitarisme de Bentham et de Mill. L'utilitarisme, que nous analyserons plus tard, avec beaucoup plus de détails, est une morale technicienne et stratégique axée sur l'efficacité ainsi que sur les résultats, une morale basée sur la récompense et la punition, sur la recherche de plaisir et sur l'absence de souffrance.

Deuxièmement, il y a une éthique découlant d'un héritage kantien, caractérisée par le recours à la raison¹ : c'est le paradigme catégorique. La liberté émerge du devoir qui suppose la liberté. Les valeurs énoncent des devoirs. La norme, qui fait appel à une perspective déontologique (devoir), est une continuité du précepte, Tu dois, donc tu es libre. Elle propose l'idée que, comme l'homme est libre, il doit respecter certaines règles et être conscient de sa capacité de choix (si l'homme était complètement conditionné, il n'y aurait plus d'éthique). Les référents à la raison, à l'humanisme et au refus d'instrumentaliser autrui s'inscrivent dans ce courant éthique. Kant met en lumière qu'il faut suivre de façon inconditionnelle ce que nous avons de plus élevé en nous, la raison (penser par soi-même). Il mentionne également l'exigence d'une forme d'universalisation des valeurs promues au statut de loi qui peut être résumée à travers le précepte : « Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » (Kant, 1994, p. 97).

En phase avec la civilisation moderne et technologique dans laquelle nous vivons, Hans Jonas a revisité ces impératifs et a répondu à la principale critique qui a été formulée a posteriori à la proposition de Kant (la position de Kant, ancrée historiquement, ne répond pas à la question du potentiel destructeur des actions de l'homme qui remettent aujourd'hui en question, à plusieurs égards, la vie sur Terre) en proposant l'idée de préservation de l'intégrité de la vie : « Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la per-

¹ Kant reconnaîtra par la suite, un certain rôle au sentiment moral (le troisième grand paradigme) comme générateur des potentialités humaines qui dit que : le sentiment que j'ai pour moi, je peux l'élargir aux autres.

manence d'une vie authentiquement humaine sur terre » (Jonas, 1979, p. 30). Jonas, à travers ses réflexions sur la technique, a ainsi eu une très forte influence sur l'éthique environnementale. Certains lui ont toutefois reproché de proposer une vision élitiste du monde (tyrannie bienveillante devant gérer la crise environnementale) et de nier ainsi les rapports de pouvoir. L'éthique de la responsabilité, propre à l'auteur, entretiendrait également une certaine fiction par rapport aux devoirs de tous et chacun et tendrait à déplacer le problème — notamment en évoquant la notion de générations futures — au lieu de tenter de voir ce qui est à changer, ici et maintenant.

Finalement, un autre courant important, que l'on pourrait qualifier de post-kantien, a été proposé par Jürgen Habermas et Karl-Otto Apel. L'éthique de la discussion ou l'éthique communicationnelle vise, à travers un processus rationnel, démocratique et ouvert à l'ensemble des parties prenantes (ce que Karl-Otto Apel appelle la coresponsabilité) à délimiter des normes universelles¹, acceptables par le plus grand nombre. L'éthique de la discussion établit le principe suivant: « seules peuvent prétendre à la validité les normes susceptibles de rencontrer l'adhésion de tous les intéressés en tant que participants d'une discussion pratique » (Habermas, 1992, p. 17).

L'éthique de la discussion appelle au pluralisme et à des conceptions partagées sur lesquelles pourront s'établir des valeurs communes. Largement optimiste, voire théorique, l'éthique communicationnelle a cependant de la difficulté à expliquer comment concilier une communauté idéale de communication dans son application pragmatique, comment avoir une argumentation réelle ou comment établir des conditions de délibérations menant à une « entente de nature réflexive » (Habermas, 1987, p. 88).

¹Habermas propose le principe d'universalisation (la norme a été observée par tous et les conséquences prévisibles acceptées comme justes) comme le seul possible pour développer une entente mutuelle. Apel interroge cette position en proposant que l'idée d'universalisation est limitée au nombre de personnes qui ont bâti ces normes et que ce principe est difficilement adaptable aux nouvelles réalités comme l'interculturalisme, l'idée des générations futures, l'élargissement de l'espace public, etc.

On ne prétend pas résumer l'oeuvre d'Habermas qui est riche, importante et s'étend sur plusieurs années, mais nous voudrions souligner qu'il a, entre autres, proposé une théorie de la société, à partir d'une théorie de la raison communicationnelle en proposant l'idéal d'une communauté de communication exempte de toute forme de domination. Cependant, pour illustrer la suite de notre raisonnement, il nous apparaît bien humblement qu'Habermas prend pour acquis le fait que toute personne impliquée dans une discussion reconnaît *de facto* les normes qui prévalent dans la communication et surtout que toute personne posséderait un droit équivalent de prise de parole au sein du processus de délibération, occultant ainsi les rapports de pouvoir au sein de la société.

Cependant, l'éthique de la discussion peut nous aider à faire la distinction entre l'interaction communicationnelle consensuelle (communication délocutive) qui induit une médiation et une entente rationnelle ainsi que l'interaction communicationnelle stratégique qui impose un propos et qui sert la promotion d'intérêts particuliers (communication allocutive). Par essence, on pourrait arriver à proposer que toute communication est motivée par une volonté stratégique, car la communication consiste en premier lieu à façonner et à transmettre une information. Également, force est de constater que même les groupes qui poursuivent les buts les plus nobles doivent faire usage d'une certaine rationalité stratégique, d'où l'importance de s'interroger sur l'application, la force, le pouvoir et les limites de la communication.

Pour tenter de résumer, l'éthique ne vise pas à établir des certitudes. En effet, l'éthique doit être abordée dans toute sa complexité. Personne ne détient la vérité en éthique, l'unique exigence est de pouvoir argumenter ses choix et de les présenter au monde. Ce qui doit être au centre de la démarche éthique c'est la cohérence, « le souci de formuler explicitement et de manière la plus simple possible un ensemble de principes qui confèrent une unité à l'ensemble de nos

jugements moraux, face aux circonstances les plus diverses » (Arnsperger et Van Parijs, 2003, p. 9,10).

Globalement, dans ce mémoire, l'éthique sera abordée en termes de cohésion sociale et de régulation pour examiner comment sont régulées la société et nos institutions tout en s'intéressant aux réalités normatives partagées par les individus et les différents groupes sociaux. Il est question de comprendre comment le discours éthique se forme, circule et est accepté dans la société contemporaine.

Jean-Marc Larouche nous donne des pistes de départ très intéressantes à ce sujet. Il propose d'aborder l'éthique à partir de trois points de vue complémentaires et indissociables pour l'analyse: l'acteur social comme sujet éthique, les rapports sociaux comme interactions éthiques et les institutions publiques, comme instances éthiques (Larouche, 2008). Que ce soit au niveau micro, meso ou macro, Larouche nous dit que l'éthique est aujourd'hui subordonnée aux formes dominantes de la régulation sociale qui sont, entre autres, aujourd'hui, la rationalité utilitariste, l'obsession économique (liée au néolibéralisme), la technoscience et le juridisme croissant. En ce sens, selon lui, le travail éthique renvoie davantage à la rationalité instrumentale qu'à la rationalité communicationnelle.

Larouche affirme qu'il est difficile de s'attaquer à l'éthique, en tant qu'objet d'étude, justement parce que les motivations éthiques et morales sont souvent réduites à une rationalité utilitaire. L'éthique a été institutionnalisée par différentes sphères d'activités (économie, médecine, environnement, administration publique, etc.) et est habituellement confinée à un horizon déontologique. Il note que, d'une part, cet engouement pour l'éthique s'inscrit dans un vide idéologique où l'éthique joue de plus en plus un « rôle d'adjuvant des formes dominantes de la régulation sociale » (Larouche, 2008, p. 21).

D'autre part, il affirme que l'éthique est devenue (ou a le potentiel de devenir) un lieu et un mode de recomposition des rapports sociaux et des identités individuelles. Prenant appui sur Durkheim et sa vision holistique qui s'intéresse aux pratiques sociales des individus pris d'une manière collective au sein de la société, il en appelle, sur une note plus positive, à une refonte du lien social générateur d'équité et de solidarité. Pour y arriver, Larouche propose de retourner au fondement de la sociologie critique « pour reconstruire ce qui, sur le plan communicationnel, a été réprimé tant au niveau du système que du monde vécu » (*Ibid*, 2008, p. 17). Il évoque également que l'éthique, dans sa pratique et son interprétation, doit rendre compte des processus sociaux et collectifs de responsabilisation en termes de connaissance, de reconnaissance et d'émancipation.

André Lacroix nous interpelle en présentant très concrètement les nouveaux enjeux éthiques engendrés par, entre autres, l'effritement de l'État-providence, la judiciarisation des rapports sociaux et la mondialisation qui redéfinissent le cadre régulateur et qui favorisent l'éclatement progressif de la sphère publique. Selon lui, l'éthique doit aborder de manière frontale plusieurs enjeux parmi lesquels: les nouveaux fondements individualistes de la vie en société qui favorisent l'isolement et l'appauvrissement du lien social; les nouvelles formes et catégories normatives qui tendent à refonder le politique hors des cadres institutionnels démocratiques; la redéfinition de l'espace public qui naît d'abord de réflexions et d'actions individuelles qui induisent une standardisation des opinions (entre autres, par les médias et la concentration de la presse); une absence de lieu de discussions et finalement, la redéfinition du discours éthique comme tel, instrumentalisé par le capitalisme et l'utilitarisme.

Avec une doctrine néolibérale bien implantée, la sphère publique comme lieu de réflexion et de communication est menacée non pas de disparaître, mais de se voir imposer de nouvelles règles. Lacroix l'illustre en disant que le vivre

ensemble est soumis à de nouveaux modes de régulation dans les nouvelles pratiques privées, professionnelles, institutionnelles, économiques et sociales (Lacroix, 2008). Il nous dira aussi que l'individualisme ambiant et l'éclatement de la sphère publique expliquent en partie l'intérêt marqué, constaté depuis quelques années envers l'éthique. Face à une perte de repères moraux et à une absence de cohésion sociale, le but premier de l'éthique serait donc de « fonder les comportements des hommes en société afin de leur assurer une légitimité, tant en ce qui concerne le cadre normatif dans lequel ils s'enracinent, que la manière dont les individus déploient leur raisonnement pour légitimer ces comportements » (Lacroix, 2008, p. 70). L'éthique, selon Lacroix devrait avoir la capacité d'appréhender et de penser les valeurs dans un cadre normatif, tout en évaluant sans cesse les normes et les comportements, mais également le cadre dans lequel ils se déploient. En ce sens, l'éthique traduit la situation sociale tout en étant appelée à formuler et à reformuler le cadre régulateur. Elle doit également questionner le statut épistémologique et politique du discours qui régule nos comportements. Pour ce faire, le discours éthique doit pouvoir emprunter des voies communicationnelles adéquates, trouver de nouvelles manières de communiquer et développer de nouveaux supports de promotion du bien commun et de cohésion sociale (*Ibid*, 2008).

Pour Lacroix, l'éthique est donc un espoir pour maintenir le lien social et mettre en place des règles de fonctionnement du vivre ensemble. Un espoir qui repose sur la pensée réflexive du sujet, sur ses capacités politiques d'établir de nouvelles normes issues des pratiques existantes et sur l'élaboration d'un dialogue entre individu et société. Avec une double réalité politique et réflexive, l'éthique pourrait, après la religion et l'économie qui ont failli comme modes de régulation, « se poser comme une nouvelle forme de régulation sociale » (*Ibid*, 2008, p. 71) basée sur la reconnaissance des identités individuelles et sur l'altérité, des concepts forts et porteurs servant à reconfigurer l'espace public et à établir des règles et des manières de réguler les comportements collectifs.

L'individu cherche à s'inscrire dans son milieu, dans la société dans le monde dans lequel il vit. Pour se reconnaître, il doit se frotter aux autres individus, c'est la base du concept d'altérité: je me reconnais dans l'autre. « Le respect de l'altérité est l'axiome éthique le plus élémentaire » (Zizek, 2005, p. 106).

Pour progresser vers le sujet central qui nous occupe, il est important de s'interroger sur la façon dont le monde et le capitalisme avancé ont évolué dans les dernières décennies et sur la place réservée à l'éthique dans cette évolution.

On peut suggérer que nous avons vécu et vivons encore un changement de paradigme civilisationnel qui se traduit principalement par un capitalisme en mutation propulsé, entre autres, par trois phénomènes complémentaires importants, soit l'essor fulgurant de la technoscience, l'avènement d'une société de plus en plus individualisée et la mondialisation¹. Les transformations qui en résultent sont très nombreuses. On peut citer, entre autres, l'avènement d'un appareillage technologique qui change notre rapport au temps, aux autres et au monde, la désagrégation de l'État providence qui joue maintenant un rôle de supervision de la mise en concurrence et la consécration d'une société en réseaux qui contribue à évacuer le concept de classe sociale, le remodelage des rapports sociaux, etc.

Ce changement de paradigme et les phénomènes qui l'accompagnent amèneraient une transformation importante de la régulation des rapports sociaux et engendreraient un brouillage des catégories d'analyse nécessaires à la critique. L'éthique dans ce contexte semble prendre une place de plus en plus importante (code d'éthique, éthique dans les affaires, responsabilité sociale des entreprises, développement durable, etc.). Cependant, face à cette recru-

¹Nous retiendrons la définition de Marc Raboy pour parler de mondialisation, c'est-à-dire, le « contexte général caractérisé par le rôle diminué des États nationaux, la concentration transnationale du pouvoir économique capitaliste, la réduction des contraintes de temps et d'espace, la remise en question des notions d'identités nationale et culturelle, l'émergence des nouveaux réseaux «glocaux» et la mise en place progressive d'un nouveau régime juridicopolitique de gouvernance mondiale » (Raboy, 1999, p. 58).

descence de l'éthique, on peut se poser légitimement la question suivante: avons-nous affaire à un réel questionnement éthique ou à une forme d'instrumentalisation de l'éthique ?

Nous avançons l'hypothèse que l'éthique a été instrumentalisée et détournée par le capitalisme avancé et le néolibéralisme (idéologie liée au marché) qui, s'appuyant sur l'*homo economicus* à travers une rationalité économique utilitariste et sur l'*homo communicans* qui promeut une communication transparente et panoptique à travers la norme sociale et les technologies, a réussi un « dressage cognitif et ethico-neuronal » (Chatelet, 1998) des individus, pour assurer son hégémonie.

1.1.2 L'homo economicus

Le premier pilier sur lequel pourrait reposer cette instrumentalisation de l'éthique pourrait être selon nous, l'*homo economicus*.

Précisons sémantiques et définitions avant d'aller plus loin. Dans ce texte, on utilisera capitalisme avancé (successeur du capitalisme libéral qui marque le passage de la bourgeoisie à la corporation) pour parler de la nouvelle forme de médiation des rapports sociaux soumis au contrôle organisationnel de la corporation (gouvernance), devenue la forme prédominante de pouvoir économique et de la régulation sociale. « Le capitalisme avancé est un capitalisme dominé par la forme corporative de l'entreprise » (Pineault, 2008, p. 119). La corporation sera envisagée comme cette forme sociale ayant notamment permis la reproduction du capitaliste. C'est à travers le processus d'incorporation qu'elle peut se reproduire de manière hégémonique. Par cette incorporation, c'est la capacité à être reconnue comme personne morale autonome ayant une personnalité juridique propre qui lui permet d'appliquer sa logique de régulation économique et de remplacer, peu à peu, la régulation politique. « La corporation est une modalité d'existence spécifique du capital et de l'organisation

capitaliste qui succède en quelque sorte à l'entreprise bourgeoise, qui était au centre du capitalisme industriel ». (L'italien, 2012, p. 12). On juxtaposera le qualificatif avancé au mot capitalisme pour évoquer l'intensification et la consolidation de la domination du capitalisme corporatiste qui se déploie dans une interpénétration des sphères économique, politique et sociale. Le néolibéralisme sera considéré comme une nouvelle rationalité, politico-économique ou une « nouvelle raison du monde » (Laval, 2009) qui produit, grâce à un État prédateur au service des corporations, un individu entrepreneur de soi et « qui vient dissoudre la tension entre le consommateur et le citoyen, constitutive de la démocratie libérale » (Ouellet, 2011). Le néolibéralisme est en soi un mode de gouvernementalité fondé sur une théorie du marché. Selon nous, le néolibéralisme et le capitalisme avancé ont pu progresser et devenir les forces dominantes en s'appuyant, notamment, sur les nouvelles technologies de l'information et sur la communication (c'est ce que nous développerons dans la portion analyse de ce mémoire).

Précurseur, dans son livre *La Grande Transformation*, Karl Polanyi souligne la nature historiquement unique du capitalisme moderne: « dans les autres sociétés, l'économie est enchâssée dans les rapports sociaux, alors que, dans le capitalisme moderne, les rapports sociaux sont enchâssés dans le système économique » (cité dans Postone, 2009, p. 223). Depuis les années 80, plusieurs décisions idéologiques prises par les États occidentaux (supportés par une oligarchie financière) ont façonné la société dans laquelle nous vivons aujourd'hui et contribué à l'enracinement du capitalisme avancé et du néolibéralisme. On peut énumérer plusieurs phénomènes interreliés qui ont pris naissance pendant ces années et qui se sont installés progressivement. On parlera, entre autres, de déréglementation (des marchés financiers, de l'énergie, du travail, etc.); de financiarisation de l'économie (entre autres, les marchés dérivés qui créent l'illusion de la croissance économique sans produire quoi que ce soit dans le monde réel); de spéculation en tous genres (sur les monnaies, les dettes, les

produits alimentaires, etc.); de désintermédiation et de délocalisation (liées à la société en réseau et à l'apparition des transnationales), de judiciarisation des rapports sociaux (on passe de la justice sociale à la justice tout court), de privatisation (transferts des flux de revenus qui allaient auparavant aux budgets nationaux vers les poches des investisseurs), de déconventionnalisation¹ (une critique systématique de l'État, de la bureaucratie, des convenances, des prescriptions, etc.) de l'avènement d'une méritocratie omniprésente, etc.

Ces phénomènes, en conjonction avec un des piliers les plus importants du capitalisme avancé, l'endettement, déstructurent l'économie réelle, asservissent les peuples et les individus et tendent à annihiler l'intérêt commun au profit des intérêts privés.

Malgré les crises politiques, économiques, sociales, environnementales, malgré les pressions exercées par la critique sociale et la critique artistique et malgré les dégâts et les inégalités qu'il a engendré et qu'il engendre encore aujourd'hui, le capitalisme a donc réussi à s'adapter, à se réinventer, à muter et à ajuster son discours pour promouvoir et assurer la continuité de son idéologie hégémonique. Le capitalisme avancé navigue aujourd'hui quasi sans contraintes en s'appuyant sur un utilitarisme ambiant et sur l'intérêt. Les plus forts ont de moins en moins de motifs à s'intéresser au principe du bien commun, notamment à cause de l'effacement du politique derrière la gestion des intérêts privés et du pouvoir oligarchique.

Le capitalisme avancé s'est transformé (mutation adaptative du capitalisme) tout en se reproduisant, en s'appuyant sur ses racines utilitaristes qui placent le système des intérêts comme structure fondamentale de la société. Le système capitaliste avancé, en conjonction avec l'idéologie néolibérale, a réussi à pro-

¹ Boltanski et Chiapello parlent de déconventionnalisation comme une critique de l'état, de la bureaucratie, de la morale, des convenances, des prescriptions, etc. qui conduit à mettre l'importance principalement sur les relations.

mouvoir des valeurs, au niveau individuel, comme l'autonomie, la performance; au niveau institutionnel, comme la concurrence, la mobilité, la flexibilité, et plus largement et à tous les niveaux, ce que j'appellerai des valeurs dominantes, comme le marché, la gouvernance et la concurrence.

Pour le néolibéralisme, toute action humaine ou institutionnelle est conçue comme l'action rationnelle d'un entrepreneur, sur la base d'un calcul d'utilité, d'intérêt et de satisfaction, conformément à une grille microéconomique moralement neutre, dont les variables sont la rareté, l'offre et la demande (Brown, 2009, p. 26).

L'accent mis sur la concurrence et sur l'esprit d'entreprise des individus est accompagné par un discours éthique mettant de l'avant des valeurs d'interdépendance et de responsabilité. Ce discours éthique permet d'établir l'idée paradoxale que la concurrence économique est compatible avec la cohésion sociale, proposant ici l'idée d'une alliance entre l'efficacité marchande et la solidarité, entre la consommation et la charité.

À travers les notions de maximisation¹ de l'intérêt et d'utilité², le capitalisme a réussi à modeler la subjectivité des individus pour en faire des individus-consommateurs, remettant en cause, à bien des égards, la citoyenneté voire la démocratie elle-même et des individus-producteurs performants (le principe de réalisation de soi ainsi instrumentalisé, il faut sans cesse se présenter comme étant motivé, flexible, adaptable, etc.). « L'énorme pression néolibérale contraint les individus à se penser eux-mêmes comme des produits et à se vendre en permanence » (Honneth, 2008).

¹ La maximisation a soit un sens cardinal (rechercher la plus grande quantité après addition des mesures individuelles de l'utilité), soit un sens ordinal (rechercher l'option préférée à partir des classements individuels exprimant l'utilité de chacun).

² L'utilité désigne soit un degré de plaisir et de souffrance (utilitarisme hédoniste), soit un degré de conformité avec ses préférences (utilitarisme de la préférence).

Finalement, l'individu en arrive à développer des rapports de plus en plus marchands et stratégiques à soi-même et aux autres. Les motivations individuelles s'articulent autour d'une liberté fictive qui s'appuie sur des plaisirs ou des craintes qui entraînent à l'action et qui créent « des plaisirs d'espérance ou des peines d'appréhension » (Laval, 2007, p. 194). Selon Bentham, le chantre de l'utilitarisme, un principe unique permet de rendre compte de la motivation : les gens recherchent le plaisir et évitent la douleur. « Plaisirs et peines sont les fondations des motifs de l'action » (Laval, 2006).

C'est par leur liberté que les sujets néolibéraux sont contrôlés, pas uniquement parce que, [...] la liberté, dans un système de domination, peut être un instrument de cette domination, mais en raison de la moralisation néolibérale des conséquences de cette liberté (Brown, 2004).

À travers l'idée de progrès et de croissance, le capitalisme avancé a institué une idéologie régulatrice dominante pour la société en entier: le marché. Plus particulièrement au cours des dernières années, la logique économique de la corporation s'est propagée à presque toutes les facettes de la vie. Cette rationalité économique s'appuie sans cesse sur la force stratégique, c'est-à-dire sur la puissance pour se maintenir et s'imposer aux autres rationalités (sociale, politique, etc.) Le néolibéralisme proclame « son message de la prospérité pour tous grâce à la croissance, afin de ne pas devoir s'avouer avoir renoncé depuis longtemps à l'idée politique libérale¹ du bien commun » (Ulrich, 2010). La rationalisation économique a contribué à évacuer le politique du social (bris politique, désagrégation partielle des États) en remplaçant notamment les valeurs citoyennes par une éthique utilitariste. Aujourd'hui, ce sont les marchés et les entreprises qui surveillent les États alors qu'avant, les États surveillaient les marchés et les entreprises.

¹À ce sujet, il est pertinent de faire la distinction entre libéralisme politique et libéralisme économique. L'un se réclame de John Rawls et du contrat social (une forme d'éthique publique et sociale qui voudrait en quelque sorte corriger les travers de l'utilitarisme), l'autre, comme on l'a souligné, de l'utilitarisme. On peut toutefois proposer que ces deux formes se rejoignent dans le développement d'un individualisme.

Le capitalisme, à travers la promotion des intérêts privés, aurait assuré l'hégémonie d'une forme d'organisation dominante pour les entreprises - la corporation - qui légitimerait son action en empruntant au discours éthique à travers, notamment la responsabilité sociale des entreprises. Les entreprises et les médias propagent une vision économiste du monde ce qui nous amène à la définition de la réification (économique) bâtie à partir d'un concept de Lukács, soit : « la colonisation du monde vécu par la généralisation unidimensionnelle de l'échange marchand à toute interaction sociale, en sorte que les sujets perçoivent partenaires et biens comme des objets » (cité dans Honneth, 2007, couverture). L'économie devient une rationalité dominante et elle a préséance sur tout. Elle s'impose de manière générale à toute autre forme de croyance possible.

Malgré le fait que les mots éthique et capitalisme avancé peuvent être considérés comme antinomiques, l'économie capitaliste néolibérale, à travers sa promesse de satisfaction des intérêts, se serait insidieusement substituée aux obligations éthiques pour proposer des formes d'engagements en phase avec la société. L'intérêt et l'utilité deviendraient les leviers de la transformation des fondements moraux de la société et constitueraient maintenant la base normative de la société. Ce faisant, le néolibéralisme se détache de l'éthique et de la morale tout en l'instrumentalisant. Les droits individuels, l'assise de la méritocratie, justifient la position dominante de l'oligarchie. La croissance justifie tous les droits pour la corporation, qui en arrive maintenant à poursuivre des États. Le dieu marché est placé comme un fondement inaltérable de la société.

En allant à la racine du mot économie, on peut déjà percevoir une certaine forme d'instrumentalisation de l'éthique, à travers la confusion que nous faisons entre les mots économie et finance. À la base, économie vient de *oikos*, qui veut dire maison ou communauté et de *nomos* qui veut dire gérer, administrer. Or, aujourd'hui au lieu de parler d'économie, on devrait plutôt parler de chréma-

tistique qui provient de *kréma*, la monnaie et *atos*, la poursuite, ce qui veut dire l'accumulation de la monnaie pour la monnaie ou « l'art de l'accroissement de la richesse, abstraite, monétaire, de son accumulation » (Freitag, 2002, p. 136). L'utilitarisme qui sévit en ce moment est en fait la proposition constitutive du modèle de l'*homo economicus*. L'utilitarisme c'est faire de l'utilité, le principe et la norme de toute action. L'utilitarisme est fondé sur l'idée de maximisation du bien (et/ou du bonheur).

L'utilitarisme est une théorie éthique conséquentialiste, dans le sens où ce sont les conséquences d'une action donnée qui doivent constituer la base de tout jugement moral. On juge ainsi du point de vue de la conséquence des actes plutôt que sur les actes eux-mêmes.

L'utilitarisme propose que la valeur morale d'une action réside toujours dans ses conséquences et que c'est en référence à celles-ci que les actions doivent être justifiées. Seules les conséquences seraient importantes pour l'individu, et la société serait en fait comme une espèce de calcul de conséquences. Une approche normative qui nous dit comment on doit agir: *Chacun a à maximiser son propre bien*. Selon ce point de vue, notre premier devoir est d'agir afin de promouvoir notre propre intérêt. C'est pourquoi les auteurs Stuart et William traiteront « l'utilitarisme comme un système de moralité personnelle plutôt qu'un système de décision sociale ou politique » (Stuart et William, 1997, p. 73).

L'idéologie utilitariste comme représentation sociale du lien humain et du bien-vivre pose plusieurs problèmes. Premièrement, en regardant uniquement le résultat sur la base d'une accumulation de plaisirs, l'utilitarisme ne tiendrait pas compte des intentions et des valeurs des individus, ni de l'équité et des droits individuels. Surtout, l'utilitarisme ne répondrait pas aux questions : comment définir le bien-être individuel, et surtout comment réussit-on à l'agréger et à l'organiser à travers une structure sociale ?

L'utilitarisme, en lien avec le néolibéralisme produirait une éthique comptable. Il serait donc, pour résumer à l'aide de Christian Laval, « une technologie du social, qui vise à construire un type de subjectivité compatible avec le marché capitaliste » (Laval, 2007, p. 288). La spécificité du néolibéralisme réside dans l'extension de la logique utilitariste à l'ensemble des domaines de la vie (savoir, vivant, santé, éducation, culture, etc.). Tout est alors soumis aux lois du marché. Parallèlement, l'État, les institutions perdent peu à peu leur place et leur rôle d'architecte de la cohésion sociale. L'entreprise prend de plus en plus de place dans toutes les facettes de la vie des individus qui accèdent de plus en plus à une certaine forme de vie publique, en société, en partie, à travers le travail. Il est alors possible de penser que la demande d'éthique proviendrait aussi d'une crise de la démocratie représentative et d'une participation insuffisante des citoyens à la vie publique.

On peut noter aussi la relative faillite des principes de l'égalitarisme libéral que sont la liberté et l'égalité (principe d'égalité des chances). En fait, le néolibéralisme sauvage a brisé la notion de contrat social (déjà largement théorique). Qu'est-il advenu du libéralisme de Rousseau qui propose la recherche d'un intérêt commun ou plus récemment de Rawls qui met l'accent sur la justice distributive (une théorie ni altruiste ni éthique mais déontologique) ?

On pourrait penser qu'aujourd'hui, la majorité des actions sont programmées par l'intérêt, par un individualisme qui promeut un *homme intéressé* au profil utilitariste. Mais est-ce que le bien commun¹ peut être réduit uniquement à l'addition de comportements individualistes ? L'utilitarisme éliminerait le collectif et il nierait donc l'interdépendance, la réciprocité et le principe de reconnaissance théorisé par Axel Honneth.

¹ Bien commun : « expression de la coresponsabilité universelle, entendue comme limite volontaire et conscientisée, opposée aux excès d'une concurrence trop sauvage. Récupéré dans Dherse, Jean-Loup, Mnguet, Dom Hugues, 1998, L'éthique ou le chaos ?, Paris, Presses de la Renaissance

L'*homo economicus* est ce type d'individu qui, au fil des générations, en serait arrivé à une certaine intériorisation psychique du modèle de marché, comme une sorte de naturalisation de l'économie. Cette intériorisation progressive du marché ferait en sorte que maintenant, plutôt que de se référer au bien comme fondement de l'action, les individus, dans leur désir de puissance et de réalisation, se seraient tournés vers l'intérêt comme référent principal, et ce à l'écart de tout jugement moral ou même peut-être en prenant appui sur une vision faussée de l'éthique. Le concept de vivre-ensemble se poserait alors uniquement dans des termes de coordination d'intérêts privés, appuyé par une science économique présentée comme une science dure. La science économique, se disant scientifique, se dispense de tout jugement moral, comme régie par une neutralité axiologique (*Wertfreiheit*) entendue comme un refus « d'affirmer quoi que ce soit sur ce qui doit valoir ». (Weber, 1965, p. 420). Selon le libéralisme, la recherche effrénée de l'intérêt personnel permettrait la réalisation de l'intérêt général et le bien commun. Le libéralisme a réussi à faire croire que le marché était un mécanisme neutre d'harmonisation des libertés d'individus engagés de façon autonome dans leur recherche de la vie bonne.

Un autre élément important dans l'élaboration de ce que j'appellerai l'*homme marché* est la nouvelle représentation proposée par le néolibéralisme de la valeur, qui devient intimement liée à l'usage et à la jouissance que procure l'acquisition d'un bien. Cette représentation vient à disqualifier la définition issue de l'ancienne tradition libérale fondée sur l'effort de travail nécessaire à la production d'un bien. Cette définition cadre tout à fait avec celle proposée par l'utilitarisme où l'action individuelle est centrée sur la minimisation des peines et sur la maximisation de ses plaisirs, induisant ainsi un nouveau rapport à l'objet de consommation.

Au niveau meso, l'entreprise privée et l'économie ont pris le pas sur les gouvernements et la politique. Adoptant les principes de gouvernance propres à

l'entreprise privée, les gouvernements en sont réduits aujourd'hui à « codifier les modes de fonctionnement de la collectivité dans son ensemble à partir du lexique organisationnel qu'elle a déjà développé pour faciliter la gestion des entreprises privées » (Deneault, 2013, p. 46). On n'est alors pas très loin de Hobbes qui nous dit que l'État sert uniquement à assurer la sécurité et à faire respecter les contrats. La politique est réduite à une technique et devient management. Les États sont maintenant, eux aussi, mis en concurrence dans la dynamique incontrôlable de la mondialisation.

L'entreprise, de son côté, a développé des dispositifs de gestion des ressources humaines qui reposent sur le consentement et l'adhésion volontaire. La responsabilité des entreprises (RSE) propose une *softlaw* issue d'un monde connexionniste¹ dérégulé qui compte de moins en moins de cadres institutionnalisés. La RSE entend redéfinir la légitimité du capitalisme avancé en proposant sa capacité à s'auto-réguler et à produire du bien commun, mais elle sert en fait à favoriser la mobilité et à apporter des avantages concurrentiels dans l'équation de la concurrence. Elle a été développée pour échapper à la régulation étatique.

Au niveau des rapports de pouvoir, on peut dire que la RSE tend à corroborer et à légitimer le rôle prépondérant que prend l'entreprise au sein de la société. Aujourd'hui, la RSE serait donc un outil managérial stratégique qui n'a pratiquement rien à voir avec la vertu, la morale ou l'éthique, mais qui en prend les apparences. Avec sa stratégie des parties prenantes, la RSE escamote et masque les rapports de forces, la place du réel pouvoir, le questionnement sur les réels intérêts. La RSE devient une catégorie normative qui tend à refonder le politique hors des cadres institutionnels démocratiques; un processus de médiation qui repose sur des inégalités dans un processus vicié dès le départ (Beauchemin, 2007).

¹ Les valeurs de la cité par projets, connexionniste de Boltanski et Chiapello

Bardelli dira que la RSE est en fait un simple discours pour masquer les dégradations sociales et pour convaincre les parties prenantes de conserver le capitalisme et le néolibéralisme comme idéologies dominantes (Bardelli, 2005).

La RSE propose une autorégulation qui se moule en fonction du marché et des contraintes issues des parties prenantes choisies (les plus souples et les plus malléables) au lieu de la négociation collective avec tous les partenaires obligés (les salariés ne sont plus qu'une partie parmi toutes les autres) sans que l'éthique comme processus et comme fin soit réellement prise en compte. Dans ce contexte,

les offres éthiques des entrepreneurs (charte, code, accords de responsabilité sociale) apparaissent comme des instruments d'une adhésion à l'ordre économique, destinés à se libérer des ordres tutélaires (spiritualité, morale) tout en assurant un contrôle sur les conduites individuelles pour les conformer aux exigences du système (Salmon, 2009).

La RSE n'est assurément pas l'émergence de l'entreprise éthique. Elle est le symptôme de la mutation dans le mode de régulation et de légitimation du capitalisme (Postel, 2009).

Au niveau macro, dans la société sévit un méliorisme¹ par lequel on associe impunément progrès matériel, progrès technique et bien commun. La société marchande, bien assise sur le socle du marché, génère une perte de sens et un désenchantement. Faisant référence au concept de l'écume de Sloterdijk (2005), le néolibéralisme pourrait résumer le collectif comme une connectivité isolée, un amalgame d'individus qui doivent toujours refaire le lien dans un processus d'isolation/relation axé sur la représentation.

¹ Le méliorisme est une doctrine selon laquelle le monde tend à s'améliorer ou peut être amélioré par l'effort de l'homme.

Par société, nous désignons un agrégat de microsphères de différentes tailles [...] qui sont accolées comme des bulles dans une montagne d'écumes, qui glissent au-dessous ou au-dessus des autres, sans être vraiment atteignable ni complètement détachable l'une de l'autre (Sloterdijk, 2005).

Le néolibéralisme poursuit sa course, sans qu'on puisse poser de questions, en s'appuyant sur sa prétention scientifique économiste. Dans ce contexte, l'éthique des rapports-citoyens serait devenue une affaire privée, ce sont les rapports et échanges économiques qui assureraient la paix, le progrès et la prospérité, qui se sont substitués à la notion de bien public. Il s'agit donc du degré zéro de la morale publique où les idées mythifiées du progrès, de la croissance, de la technicité, auraient remplacé les idéaux anciens de justice et d'éthique. Au regard de l'éthique fondamentale, l'utilitarisme carbure à l'impératif hypothétique téléologique de la rationalité des fins et des buts, une rationalité instrumentale.

À travers la communication et la technologie¹, qui viennent se constituer sur les rapports sociaux existants, le capitalisme avancé a su développer un appareillage discursif de propagande qui se décline dans les sphères économiques, politiques et culturelles ainsi qu'au niveau de l'individu (micro), des entreprises et des institutions (meso) et de manière plus globale, de la société (macro). À travers des phénomènes communicationnels de régulation (comme la responsabilité sociale des entreprises, la méritocratie, les promesses de bonheur par la consommation, l'idéologie du marché du progrès et de la croissance etc.) et de formatage du discours (*greenwashing*, *astrosurfing*², *storytelling*, développement durable...), le capitalisme avancé et le néolibéralisme s'attaquent à l'éthique, dernier rempart du questionnement sur le vivre ensemble. C'est pourquoi le retour de l'éthique dans la sphère publique peut même, si on y

¹ La technologie était antérieurement un prolongement de l'être humain, la logique interne de la technique fait en sorte qu'elle travaille à développer ses propres potentialités sans logique interne et sans poursuivre de finalité éthique.

² L'astroturfing est une stratégie de communication qui s'appuie illégitimement sur l'identité citoyenne.

réfléchit bien, apparaît suspect et symptomatique de cette nouvelle instrumentalisation. Cette attaque insidieuse envers l'éthique serait permise par une conjonction historique entre deux prototypes, deux archétypes que sont l'*homo economicus*, mais aussi l'*homo communicans*, bien implanté dans nos sociétés contemporaines.

1.1.3 L'homo communicans

Mais comment l'homme a-t-il intériorisé *homo economicus* et pourquoi une éthique utilitariste prévaut-elle encore aujourd'hui ? Une partie de la réponse pourrait-elle se trouver dans l'*homo communicans* ?

Selon Breton (1992), on peut situer la naissance de la communication comme discipline vers 1942 avec les travaux de Norbert Wiener. Au lendemain de la deuxième guerre mondiale, portée par l'idée de la transparence, la communication est présentée comme une solution pour éviter les guerres et la barbarie. Wiener développe une proposition épistémologiquement très forte: « Le réel peut tout entier s'interpréter en terme d'information et de communication » (Breton, 1992, p. 21) tout est communication, tout n'est que communication. Le monde devient en quelque sorte une société de communication autorégulée.

La Société de l'information¹ (SI) et les technologies de l'information et de la communication (TIC) ont connu un essor fulgurant dans les dernières décennies favorisant entre autres, l'accès à l'information, le partage des connaissances, la démocratisation des contenus (devenus de plus en plus facilement accessibles) et l'accroissement des échanges. Ces innovations ont eu des répercussions dans tous les domaines, santé, éducation, culture, etc. Cepen-

¹ « L'expression de « société de l'information est devenue courante dans un vaste ensemble de discours scientifiques, politiques, économiques et journalistiques depuis plusieurs décennies. Dès les années 1970, il a été question d'une société qui serait de plus en plus caractérisée par l'information, la communication, le savoir, la connaissance ainsi que — et peut-être surtout — par les dispositifs techniques susceptibles de les véhiculer » (George, 2008). « Les discours sur la société de l'information ou sur la société de la connaissance décrivent l'alliance des technologies d'information et de connaissance, du marché et de l'individu comme étant au cœur des nouvelles sociétés » (Bouquillon et Matthews, 2009).

dant, si on prend Internet en exemple, concrètement, comme le disait Edgar Morin, le réseau porte en son sein « autant de virtualités émancipatrices que de virtualités asservissantes » (Morin, 1999). Donc, les TIC sont porteuses de certaines virtualités asservissantes: l'appauvrissement des liens sociaux, la rationalisation et la dématérialisation des échanges, la destruction des temps longs engendrée par l'instantanéité des échanges, l'apparition de fractures numériques qui se superposent maintenant aux fractures sociales, etc. De plus, leur développement s'est essentiellement fait sous le joug d'intérêts privés (propriété privée des médias et des réseaux) concentrant ainsi les pouvoirs.

Pour l'objet de cette recherche, on examinera, entre autres, les TIC comme lieu de subjectivation (une recherche de transparence et d'authenticité) et d'extériorisation de soi (on s'inscrit dans le monde autrement).

La fabrication identitaire apparaît alors comme un processus dynamique, public et relationnel qui couple l'expression à la reconnaissance. Or, ce processus épouse étroitement les potentialités des technologies numériques dont la plasticité et l'interactivité favorisent la production et l'enregistrement des transformations des signes de soi (Cardon, 2008).

Les innovations technologiques liées aux TIC que l'on a connues au cours des derniers vingt ans et la vitesse à laquelle la population s'est appropriée ces nouvelles technologies entraînent des changements majeurs au niveau des devoirs, des responsabilités et donc de l'éthique. En effet, les limites de l'idéologie du progrès et de la promesse technique interpellent de manière très forte la notion d'éthique. Les TIC et la SI sont porteurs d'une rationalité qui limite le champ social notamment à travers son biais économique et technique. Cette rationalité dominante est réductrice à l'égard des valeurs, des idéaux et des devoirs et cette nouvelle rationalité nie en quelque sorte les composantes sociales et culturelles de la société et par extension, les individus.

Les TIC contribueraient à l'individualisation et à l'atomisation de l'homme; un paradoxe dans un monde de plus en plus réseauté. Mais plus encore, on pourrait proposer que les TIC sont une production de la société capitaliste néolibérale, qui élaborent et mettent en place un nouveau paradigme de domination d'ordre communicationnel. « Pour maintenir son pouvoir de persuasion, le capitalisme va puiser des ressources en dehors de lui-même, dans les croyances qui possèdent à un moment du temps, un pouvoir important de persuasion » (Boltanski et Chiapello, 1999, p. 59).

Cette dernière citation nous invite, entre autres à examiner la communication comme régulation et à nous méfier des illusions de la technique qui sous-tendent que les réseaux par eux-mêmes créent, par exemple, de la solidarité.

Ce nouveau paradigme technologique engendre un bris de reconnaissance au sens où l'entend Honneth qui postule qu'il existe trois modes de reconnaissance réciproque: la reconnaissance intime dans le sens des rapports interpersonnels de proximité (liens familiaux, amicaux, amoureux); la reconnaissance juridico-politique, dans le sens où nous sommes des individus porteurs de droits et de devoirs et, finalement, la reconnaissance culturelle ou sociale qui est plutôt vue dans une perspective holistique dans le sens de participation à la vie sociale. Très directement, Honneth propose donc que pour créer du sens et de la cohésion sociale, il faut plus que l'accord formulé dans l'espace public, issu de la théorie de l'agir communicationnel développée par Jürgen Habermas.

Selon Honneth, en se focalisant principalement sur les règles formelles de la communication, Habermas oublie les expériences éthiques de l'injustice. Il mentionne que la reconnaissance, ou le besoin de reconnaissance, est la forme première de ce qu'il appelle la constitution intersubjective de l'individualité (Honneth, 2006). Cette réciprocité de reconnaissance est à la base d'une com-

munication éthique. Une société éthique garantirait à ses membres la chance institutionnelle et structurelle de se réaliser sur le plan éthique dans les trois sphères de reconnaissance. Honneth parle alors d'éthicité. Paradoxalement dans un monde de plus en plus individualiste, les individus cherchent de plus en plus une reconnaissance sociale qui passe, entre autres, par la médiation de masse. On peut se demander si les TIC vont engendrer des générations davantage intéressées à aller chercher cette reconnaissance par le biais des TIC, donc davantage portées à s'inscrire dans un monde virtuel, dans une sorte d'altérité artificielle ou instantanée.

Au niveau de l'appréciation du rôle des médias dans la construction de l'*homo communicans*, on peut se poser la question comment redonner un sens à l'espace public dans un monde hautement médiatique où la marchandisation de l'information est la norme, où les services publics deviennent marchandises, où les médias vendent du temps de cerveau humain disponible pour paraphraser un grand patron des médias en Europe, un espace envahi par la convergence, la concentration de la propriété des médias et la publicité, où il y a déresponsabilisation de l'État et où la proximité entre le pouvoir et les médias n'est plus à prouver.

L'économie de marché introduit également un clivage entre les citoyens et les organismes de presse où seul l'État pourrait se placer comme arbitre, mais il ne joue plus vraiment ce rôle. Le Québec ayant lui aussi adhéré « au régime de responsabilité sociale des médias et à son principe directeur, l'auto-réglementation » (Saint-Jean, 2002, p. 88).

On remarque ainsi une saturation de l'espace public par le discours dominant et une certaine homogénéisation des perspectives couplées à une concentration des médias. On peut constater une diminution de l'espace consacré aux nouvelles, au profit d'histoires anecdotiques et à une certaine narrativité qui se

décline toujours au profit du modèle économique dominant, ce qui fait dire à Castoriadis: « Il y a là une conspiration, non pas au sens policier, mais au sens étymologique : tout cela respire ensemble, souffle dans la même direction, d'une société dans laquelle toute critique perd son efficacité » (Castoriadis, 2007, p. 87).

Au niveau politique, une des influences les plus déterminantes que les médias exercent ne s'articule pas autour de ce qui est publié, mais de ce qui ne l'est pas, de ce qui est occulté, passé sous silence. L'activité médiatique repose sur l'idée que seul existe dans l'esprit du public ce qui existe à travers les médias. Leur puissance fondamentale réside alors dans leur faculté d'occulter, de masquer, de vouer à l'inexistence publique (Castells, 2006). Le présupposé de la démocratie, c'est la politique. Les médias en aurait fait un signifiant vide. Nous vivrions maintenant au sein de relations, de réseaux, de liaisons, d'interconnexions... Même le pouvoir ne relèverait maintenant plus que d'un simple jeu de relations.

Dans l'état homogène et universel qui caractérise la fin de l'histoire, toutes les contradictions sont résolues et tous les besoins humains sont satisfaits. Il n'y a plus de luttes ni conflits à propos de grands problèmes et, par conséquent, il n'y a plus besoin de généraux et d'hommes d'État: ce qui demeure, c'est essentiellement l'activité économique (Fukuyama, 1989, p. 458).

De manière plus profonde, on dénote une confusion majeure entre l'information et la connaissance: « l'information n'est pas le savoir. Pour trouver l'information adéquate, il faut disposer du savoir préalable qui permet de poser les bonnes questions » (Sfez, 1999, p. 22). La disponibilité de l'information, la multiplicité des sources et la vitesse d'acquisition de cette information ne sont pas un gage de connaissance. Une information doit être traitée, pensée et réfléchie pour acquérir le statut de connaissance.

Une autre confusion provient du mélange entre information et vérité/réalité. En se basant sur une vision simpliste et procédurale, l'information devient un simple flux de données passant d'un point A à un point B occultant ainsi le codage de l'information, le contexte, la réception, etc. Ce point de vue a quand même beaucoup évolué et l'information a été de plus en plus présentée comme « une certaine mise en forme du réel et ne se limite jamais à décrire ce dernier » (Benoit, 2006, p. 42). Il reste toujours très dangereux d'opérer l'amalgame facile, entre ce qui est communiqué et le réel, sans appréhender la communication comme un mécanisme complexe.

La mutation profonde de l'homme en une combinaison *homo economicus* / *homo communicans* a engendré un lot de bouleversements qui sont au coeur de la mutation civilisationnelle plus marquée que nous vivons en ce moment. Cet *homo communicans* n'aurait probablement pas pu venir au monde sans l'idée de la transparence.

1.1.4 Espace public et transparence

L'espace public est un concept large et complexe (lié à l'agir communicationnel) développé par Habermas. Nous allons parler de l'espace public principalement en évoquant les mutations qu'il a subies au cours des dernières années.

Tout d'abord, l'espace public repose en partie sur la capacité à distinguer le sens public et le sens privé de ses actions. Or, il apparaît que la séparation entre le public et le privé devient de moins en moins évidente. Les médias de masse ont permis un élargissement de l'espace public et les médias sociaux ont accéléré cet élargissement en amoindissant de plus en plus la frontière entre le public et le privé. Dans la portion analyse de ce mémoire on explorera, entre autres, l'influence exercée par les médias traditionnels et les médias sociaux sur l'espace public. Il s'agira surtout d'évaluer la place respective des médias et des autres instruments de socialisation dans la construction des

représentations, des opinions et des normes. L'espace public serait donc redéfini par une refonte de la représentation, traduite maintenant en normes et en pratiques. C'est le passage d'un espace public dominé par le politique à un espace public où les rapports politiques sont contournés et transformés par les nouvelles catégories d'organisation de la représentation de la société (ex: la société en réseau, les TIC, la corporation, etc.).

L'espace public contemporain impose maintenant une exigence de transparence et propose l'idée d'une société qui peut fonctionner grâce à la bonne gouvernance, à des procédures et des processus ainsi qu'à des techniques de communication. Nos sociétés ont tellement glorifié la notion de transparence que tout ce qui ne peut être partagé provoque la suspicion. Avant, l'éthique et la morale étaient liées au devoir; maintenant, l'idée d'authenticité et de transparence sont devenues une sorte de succédané d'éthique.

C'est comme si la communication sur la transparence tenait lieu de transparence. Thierry Libaert cite à cet égard Etchegoyen qui écrivait dans son livre *Vérité ou Liberté* (2001): « notre société est en train de mélanger deux notions très différentes dont les contenus et usages doivent absolument être distingués : la recherche de la vérité et le principe de transparence » (cité dans Libaert 2003, p. 136). Une confusion s'est opérée sur le terme comme s'il suffisait d'être transparent pour dire le vrai. Cette confusion sera déterminante pour le sujet qui nous occupe. L'amalgame entre la transparence et l'harmonie, entre transparence et vertu posant selon nous problème. La transparence pour établir une société harmonieuse et consensuelle est probablement une vision de l'esprit et un vœu pieux.

Toujours selon Thierry Libaert, la transparence est un grand danger de notre temps, dans le sens qu'elle élimine pratiquement la notion de liberté privée. Pour lui, un des dangers majeurs de la transparence généralisée réside éga-

lement en l'auto-surveillance qu'elle implique. Il mentionne « le partisan de l'opacité est présumé coupable » (Libaert, 2003, p. 150).

La porosité entre les frontières privées et publiques et la contamination réciproque qui en découle posent aussi problèmes et on assiste de plus en plus à la privatisation de l'espace public et la *déprivatisation* de l'espace privé. La démocratie suppose la transparence de ce qui est public mais corollairement, l'opacité de ce qui est privé. Ce qui fait problème aujourd'hui est la remise en cause de la séparation public/privé. « Le privé et le public sont deux mondes différents par essence, et le respect de cette différence est la condition *sine qua non* pour qu'un homme puisse vivre en homme libre » (Kundera, 1993). Pour chaque individu, ce sont les différences autant que les similarités qui autorisent la rencontre. Pourtant, nous sommes entraînés dans la spirale de la transparence, dans une forme d'homogénéisation. La transparence ne touche pas seulement au domaine public, elle devient un mot d'ordre, une exigence morale, une vertu et une vérité suprême pour pratiquement toutes les sphères de la vie.

Aujourd'hui, la transparence deviendrait donc un outil de l'idéologie dominante et elle serait, de plus en plus, proposée comme un ultime recours, un succédané, une réponse aux dysfonctionnements économiques, politiques, sociaux ou démocratiques.

La notion de transparence est aussi très liée à l'utilitarisme. La société doit être transparente à elle-même pour que les individus puissent devenir parfaitement visibles les uns aux autres. Il s'agit pour chacun de se savoir exposé aux sanctions des autres pour bien calculer et savoir que les autres sont dans la même situation, pour pouvoir anticiper le calcul. La société doit devenir un espace offert au regard et au jugement de tous. Cette visibilité doit permettre à chacun de se mettre au diapason des attentes sociales.

C'est, entre autres, le rôle que prendront la presse et les médias: mettre tous les hommes en présence du public (Bentham, 1840, p. 379) et faire progresser l'idée de la transparence communicationnelle qui légitime l'ordre néolibéral. Laval résume ainsi cette mécanique du pouvoir médiatique et publicitaire, une nouvelle normativité propre à la société de marché: « moins de transcendance, plus de surveillance [...], tout le monde surveille chacun, chacun surveille tout le monde » (Laval, 2007, p. 254, 258).

Nous vivons probablement de plus en plus dans une société de surveillance basée sur la transparence totale et sur la réduction de l'écart entre espace public et espace privé. La question de l'accession à l'espace public et la lutte pour la reconnaissance sont des sujets essentiels pour parler de démocratie. L'espace public peut être considéré comme un lieu de discussion des tensions et des prises de positions par l'ensemble des citoyens. Les médias, entre autres, sont des lieux de concentration et de distribution inégale de la reconnaissance sociale. Nancy Fraser, (citant Joan Landes) mentionne que l'espace public repose sur des exclusions et c'est sur ces exclusions que se fonde la création de la classe dominante.

Les médias, supports matériels de la circulation des opinions, appartiennent, pour une très large majorité, à des intérêts privés. Aujourd'hui, le contrôle de l'espace public par la classe dirigeante passe d'un niveau propagandiste à un niveau de contrôle plus pernicieux notamment par le biais de la narrativité économique qui nous est proposée par les médias. Les médias choisissent ce qui sera visible et comment cela doit être interprété en occultant des pans entiers de l'expérience sociale. La mise en forme (*agenda-setting*) et l'élimination (*gatekeeper*) sont les deux procédures qui décentralisent l'information (Sennett, 2006, p. 139).

Toutes les actions et tous les discours doivent se soumettre à l'opération de sélection, de condensation et de formatage médiatique. Également, pour avoir accès à l'espace public il faut maîtriser le code de conduite et avoir des compétences communicationnelles, ce qui augmente d'autant la nouvelle fracture communicationnelle qui vient s'ajouter à la fracture numérique.

La réalité du domaine public devrait reposer sur la présence simultanée de plusieurs perspectives. On devrait ainsi pouvoir passer d'un espace de délibération à un espace de conflictualisation qui permettrait de comparer, confronter et interroger les idées afin de construire et de révéler des positions communes. L'espace public devrait se construire et se reconstruire sans cesse à travers l'échange pluriel et conflictuel. Dans ce contexte, la communication doit être plurielle, conséquente, tout en se qualifiant comme un acte éthique.

Tel que déjà mentionné, la sphère publique, lieu de réflexion par excellence est menacée non pas de disparaître, mais de se voir imposer de nouvelles règles et manières d'être. Un espace public vidé de sa substance ébranlerait l'idéal politique du vivre ensemble. Sans frontière entre le privé et le public, l'altérité, le regard et la reconnaissance de l'autre sont-ils possibles ? Au niveau éthique et individuel, les concepts de réciprocité en communication (altérité reconnue) et de coresponsabilité effective tendraient à disparaître.

1.2 Question de recherche et pertinence communicationnelle

Après avoir présenté la problématique à travers différentes perspectives et par l'entremise de différentes thématiques liées entre elles, il est temps de poser notre question de recherche: *Dans quelle mesure vivons-nous la réalisation d'une éthique utilitariste et assistons-nous, de manière pragmatique, à l'instrumentalisation de l'éthique par le néolibéralisme et le capitalisme avancé, qui s'effectue par l'entremise de la communication, autant au niveau des individus*

(micro), des organisations (meso) que de la société en général (macro) ?

La communication serait un ou sinon le vecteur fort du changement civilisationnel que nous vivons en ce moment. Les bouleversements technologiques ont un impact marqué sur les modes de communication, mais également, force est de constater que ces changements ne sont pas simplement techniques mais qu'ils altèrent les fondements même des individus et des sociétés et par conséquent, le vivre ensemble et l'éthique.

La communication est porteuse de la société de consommation, qui, « nous vide de notre âme parce qu'elle a rétréci notre horizon et a rapetissé nos expériences à la seule mesure de l'argent, du marché et des choses que l'on achète » (Beauchamp, 2012). Cette situation est beaucoup plus qu'une question liée à l'économie, c'est une question reliée à notre capacité à s'inscrire dans l'espace public et dans le monde et aux interactions que nous avons avec les autres.

La communication serait l'un des outils importants de la nouvelle régulation économique qui veut subtilement domestiquer l'homme. Le contrôle de l'espace public, la communication de masse et même la communication intersubjective pousseraient les individus, à travers une codification et des normes à se conformer pour s'inscrire dans le monde et obtenir une certaine reconnaissance.

La communication (notamment par le biais des TIC) est-elle devenue un mécanisme de surveillance sous contrôle des puissants ? Nous pouvons proposer que l'espace public a été instrumentalisé pour devenir un espace de manipulation au profit de l'État et des puissances économiques. Mais plus encore, c'est à travers son rôle d'organisation de la norme que la communication peut régir les principes de reconnaissance et d'altérité. La nouvelle réalité de la communication transparente, qui oblige à l'autosurveillance (panoptique diffus), amène à une uniformisation de la pensée et à l'élargissement de l'espace public et est en partie rendu possible par l'essor d'une technoscience dérégulée et déréglementée.

CHAPITRE 2

CADRE THÉORIQUE

Le cadre théorique est entendu comme l'ensemble des paradigmes, des théories et des idées disponibles dans la littérature et comme la justification de leur utilisation dans le cadre d'une recherche. « Le cadre théorique sert principalement à présenter un cadre d'analyse et à généraliser des relations théoriques déjà prouvées dans d'autres contextes pour tenter de les appliquer au problème » (Laramée et Vallée, 1991, p. 170). Dans le prochain chapitre, nous allons voir comment notre question de recherche, au-delà de notre problématique, peut être appréhendée par le biais d'un ensemble de perspectives et de travaux théoriques. Nous allons donc exposer nos choix théoriques pour en arriver au cadre conceptuel qui servira de base théorique à la portion analyse de ce mémoire.

2.1 Ontologie et ancrage épistémologique

Nous avons choisi de positionner l'ontologie (qu'est-ce qu'il y a ?) et notre ancrage épistémologique (comment le savons-nous ?) au début du cadre théorique, parce que, selon nous, ces questions fondamentales sont étroitement liées à la question du sens (que voulons-nous dire ?). Il nous apparaît donc souhaitable de les positionner ensemble. Choisir des concepts pour répondre à une question impose de choisir un positionnement épistémologique. Car ces concepts prennent place au sein de perspectives théoriques qui sont liées à des choix en termes de positionnement épistémologique.

Nous débuterons en précisant l'ontologie dans laquelle s'inscrit ce mémoire. On peut dire que l'ontologie porte sur la nature de l'être. Prenant comme référence le cadre analytique développé par Burrell et Morgan (1979), ce mémoire

théorique s'inscrit avant tout dans le paradigme humaniste radical (*Radical Change*) qui considère que l'homme est dominé par des superstructures. Selon ce paradigme « il existe dans le processus de création de la réalité sociale des éléments qui peuvent le biaiser et le transformer en un processus, sinon en un instrument de contrôle et d'aliénation capable d'enfermer les individus dans une prison symbolique ou psychique qu'ils ont contribué à créer » (Brunet, 2001, p. 76).

Nous allons donc emprunter une voie qui critique le *statu quo* et qui cherche à expliquer les mécanismes de domination à travers une démarche émancipatrice proche du réalisme critique, une tradition dérivée de l'idéalisme et du matérialisme pratique de Marx.

Ontologiquement, ce mémoire de recherche propose également que la communication est une condition essentielle à la vie humaine; une qualité liée intrinsèquement à l'être humain et à son désir de communiquer.

Nous pouvons aussi évoquer une forme d'ontologie critique qui veut répondre à la question fondamentale : Que sommes-nous aujourd'hui ?

L'épistémologie s'intéresse à la connaissance, ses origines, ses limites, etc. L'ontologie réalisme critique — considérant la réalité comme multidimensionnelle — s'appuie sur une épistémologie matérialiste et symbolique. Notre approche épistémologique convient de l'existence de structures et de pratiques sociales comme faisant partie de la réalité. Ces structures cadrent et perpétuent les pratiques des individus, mais elles sont, à la base, construites par les individus. En d'autres termes, la réalité est constituée à la fois du langage, de discours et de productions socio-symboliques ainsi que de structures (matérielles) qui façonnent — en partie — les pratiques des acteurs, lesquelles façonnent, à leur tour, la structure. En conséquence, on considérera qu'il existe une interre-

lation continue et une interaction constante entre la structure (la société) et les individus.

Nous allons tenter de sortir de la rigidité de la pensée absolutiste propre à l'intégrisme néolibéral sans céder au relativisme où tout se vaut, en adoptant une sorte de socio-constructivisme (position pour les faits et les phénomènes qui sont construits et appréhendés par les individus et le sens qu'ils produisent) et un réalisme critique, pour le monde en général et la société, qui existent hors de l'individu.

Nous allons donc faire appel à une méthodologie intersubjective (qui est au fondement de la communication) et dialectique. Le savoir et le sens émanent donc d'un réseau d'interactions et sont socialement construits et déterminés par les individus, les groupes et les institutions, par le contexte économique, politique, historique, social, éthique où ils s'élaborent.

Nous aurons une approche descriptive, interprétative, une posture engagée et émancipatrice dans la tradition de la théorie critique qui interroge les fondements de la société avec en arrière-plan, l'idée de la refonte du lien social générateur d'équité et de solidarité. Nous assumons donc une position que nous qualifions d'épistémologie militante avec un caractère subjectif qui repose sur une vision émancipatrice et radicale du changement. Il s'agit de produire un savoir critique de nature à catalyser le changement social.

Nous pensons aussi que l'*homo economicus* et l'*homo communicans* présentés dans la problématique ne correspondent pas à toute la réalité individuelle de l'homme. L'intérêt, lié à l'utilitarisme, ne domine pas tous les choix individuels. Ces archétypes, qui renvoient à l'idéal-type n'ont pas pour finalité de retranscrire toute la réalité (il reste encore, entre autres, la poésie !) ils nous serviront à définir et à éclairer une réalité, selon nous dominante, le courant de fond de la société contemporaine.

Maintenant que nous avons précisé nos ancrages ontologiques et épistémologiques, nous discutons brièvement des traditions théoriques que nous souhaitons mobiliser pour notre recherche. Au centre de notre cadre théorique figurent quelques concepts clés soit: l'intérêt, l'utilité, le marché, la transparence, la reconnaissance et bien entendu l'éthique.

Pour bien cerner ces concepts (et pour pouvoir les mettre en relation dans la portion consacrée à l'analyse), nous allons mobiliser un appareillage théorique qui regroupera la théorie critique et la théorie de la reconnaissance. Nous allons également interpellier l'utilitarisme en tant que doctrine éthique¹ et en appeler à Foucault pour les dimensions du pouvoir qu'il a cherché à penser à la fin de son parcours, soit le pouvoir régulateur (normatif) qui s'articule autour de la gouvernementalité par les intérêts. Ces univers théoriques et leurs intersections sont directement pertinents car ils constituent le cadre conceptuel qui a servi de fondation à notre questionnement.

2.1.1 Théorie critique et reconnaissance

Pour ce mémoire, « adopter un positionnement critique signifie porter une attention particulière aux notions d'inégalités, de rapports d'exploitation, de domination, de conflits et de pouvoir, ainsi que de résistance, d'émancipation et de changement social » (George, 2012). La théorie critique considère les relations de pouvoir existantes comme perpétuant le *statu quo* et comme les assises constitutives de l'ordre existant.

La théorie critique consiste à penser les positionnements politiques, les pratiques culturelles, les stratégies de contrôle et précisément le développement des connaissances en fonction de rapports de force établis au sein d'appareils idéologiques de pouvoir et de production. L'écrit de référence de Max Horkheimer sur l'approche critique aborde l'ordre institué en tant qu'il détermine les sujets d'une époque jusque dans leur façon de penser (Deneault, 2013, p. 137).

¹Mais également, comme le dirait Foucault, comme une forme de réflexion sur l'économie nouvelle de la raison de gouverner

Pour servir notre analyse qui se déploiera aux niveaux micro (individu), meso (organisation) et macro (société), la théorie critique nous permettra de porter différents regards sur le monde. L'approche critique nous permettra notamment de nous pencher sur le rôle de la communication qui, à travers la publicité et le marketing ainsi que les nouvelles technologies, perpétue un imaginaire marchand et les représentations du capitalisme avancé à travers des techniques de diffusion symbolique et esthétique. Nous aborderons également les stratégies du discours néolibéral et les nouvelles narrativités qu'il propose.

Finalement, la théorie critique veut en quelque sorte questionner le modèle de la démocratie actuelle en examinant des thèmes comme: l'espace public (accessibilité et interactions entre les différents espaces publics)¹, l'opinion publique², les rapports de pouvoir et ce que nous verrons ci-après, la question de la reconnaissance, qui, d'une certaine façon, prolonge les fondements originaux de l'école de Francfort, soit la critique du capitalisme (et des pathologies sociales qui en découlent) ainsi que les notions d'appauvrissement du moi et de standardisation.

Nous allons maintenant aborder la théorie de la reconnaissance, présentée comme base de la justice sociale. En insistant sur l'importance de la reconnaissance et du respect de l'individu, en mettant au jour la façon dont le capitalisme néolibéral y porte atteinte, Axel Honneth prolonge la théorie critique de l'école de Francfort. Il s'attache à identifier les mécanismes qui, dans le capitalisme contemporain, empêchent les êtres humains de se réaliser. « Sans la reconnaissance, l'individu ne peut se penser en sujet de sa propre vie » (Honneth, 2008).

¹ L'espace public est structuré à travers des groupes sociaux plus ou moins organisés, traversés par des influences éphémères ou des courants socioculturels divers.

² Gaëtan Tremblay définit l'opinion publique comme « une fiction juridique qui s'exprime dans une fiction statistique, [elle est] tout à la fois contrepartie du pouvoir, légitimation de la domination politique et objet de manipulation ». (Tremblay, 1991, p. 149).

C'est ici que nous pouvons faire le lien avec l'éthique. De la reconnaissance dépend la possibilité des individus de mener une vie bonne. Honneth propose de comprendre les confrontations sociales sur le modèle d'une lutte pour la reconnaissance. Rappelons qu'il distingue trois modes de reconnaissance: la reconnaissance intime dans le sens des rapports interpersonnels de proximité (liens familiaux, amicaux, amoureux) qui engendrent la confiance en soi; la reconnaissance juridico-politique, dans le sens où nous sommes des individus porteurs de droits et de devoirs, qui prennent conscience de leur propre autonomie à travers des actes reconnus par autrui (principe de l'altérité); finalement, le troisième mode fait référence aux faits que les humains doivent jouir d'une considération sociale leur permettant de se rapporter positivement à leurs qualités particulières, à leurs capacités concrètes ou à certaines valeurs dérivant de leur identité culturelle, cette troisième sphère c'est celle de l'estime sociale qui est indispensable à l'acquisition de l'estime de soi, ce qu'Honneth appelle le sentiment de sa propre valeur.

Dans nos sociétés industrialisées, si les possibilités d'épanouissement individuel se sont élargies, elles se trouvent dans les faits, détournées au profit de la logique économique dominante. L'économie serait synonyme de régression morale et générerait de nouvelles pathologies comme, entre autres, les sentiments de vide intérieur, d'inutilité, d'anxiété, etc.

Dans cette perspective, on considérera alors comme pathologies sociales, les « relations ou des évolutions sociales qui portent atteinte, pour nous tous, aux conditions de réalisation de soi » (Honneth, 2006, p. 179) et comme « le fait pour une société à échouer à assurer à ses membres, les conditions d'une vie réussie » (*Ibid*, p. 35). L'objectif de la théorie de la reconnaissance est de construire une description théorique des différentes formes de l'injustice sociale qui aboutira à une critique sociale.

La reconnaissance repose également sur les actions que pose un sujet pour obliger ses semblables à le voir; il s'agit d'un « comportement réactif par lequel nous répondons de manière rationnelle à des qualités que nous avons appris à percevoir chez les sujets humains, selon la seconde nature de notre monde vécu » (*Ibid*, p. 260). Cependant, les luttes pour la visibilité qui se déroulent dans l'espace public ne se font toutefois pas librement. Elles seraient au contraire sujettes à l'influence de « mécanismes de contrôle social du sentiment d'injustice » (*Ibid*, p. 213).

Ces mécanismes¹ serviraient à brouiller les définitions de l'injustice, à limiter les possibilités d'exprimer les expériences de l'injustice et contribueraient ainsi à assurer la place d'une oligarchie qui, maîtrisant et contrôlant en partie le langage de l'espace public, perpétuerait le *statu quo* ou ferait la promotion de ses valeurs.

Le paradigme de la reconnaissance, proposé par Honneth pour renouveler la théorie critique, nous a semblé bien adapté pour développer le cadre de notre recherche. Cependant, nous allons également considérer cette contribution à travers la proposition enrichie de Nancy Fraser (2004) qui fait de la reconnaissance non plus une condition nécessaire de la réalisation de soi, mais clairement un enjeu de justice sociale. « Cela fait du déni de reconnaissance un tort relevant de l'ordre du statut, situé dans les relations sociales et non (uniquement) dans la psychologie » (Fraser, 2004, p. 159). Elle propose d'analyser la reconnaissance de manière bidimensionnelle en ajoutant une condition de participation paritaire à la vie sociale (les questions socio-économiques et de redistribution) au principe de reconnaissance (logique de mutation culturelle et perspective normative de construction de soi).

¹Honneth parle du processus d'exclusion sociale et du processus d'individualisation institutionnelle,

Plus précisément, selon elle, la justice sociale repose sur une condition objective et sur une condition intersubjective. La première condition demande que « les ressources matérielles soient distribuées de manière à assurer aux participants l'indépendance et la possibilité de s'exprimer » (Fraser, 2011, p. 54) et « bannit les formes d'inégalité matérielle et de dépendance économique qui font obstacle à la parité de participation » (*Ibid*, p. 54). Quant à la condition intersubjective, elle « suppose que les modèles institutionnalisés d'interprétation et d'évaluation expriment un égal respect pour tous les participants et assurent l'égalité des chances dans la recherche de l'estime sociale » (*Ibid*, p. 54).

Le principe de reconnaissance prend donc une nouvelle dimension avec Fraser et devient une question de capacité matérielle à participer à la vie sociale. Dans sa conception

le déni de reconnaissance réside dans l'existence manifeste, publique et vérifiable d'obstacles à la jouissance du statut de membres à part entière de la société pour certaines personnes, et ces obstacles sont moralement indéfendables, qu'ils distordent ou non la subjectivité (Fraser, 2004, p. 15).

Pour tenter de pousser un peu plus loin la réflexion de Fraser, nous proposons aussi d'intégrer dans la réflexion, en plus des conditions d'injustices économiques et d'injustices culturelles, d'une part, une dimension matérialiste qui ramène à l'avant-plan les rapports d'exploitation économique (pas uniquement des injustices économiques) et d'autre part, une dimension politique, qui interagit inévitablement avec les deux autres dimensions.

Également, nous pensons qu'un travail sur les normes de reconnaissance dominantes de la société est essentiel, c'est-à-dire « des normes intersubjectives (lois, règles, conventions et coutumes) à l'aide desquelles les membres d'un système de gouvernance se reconnaissent les uns les autres comme membres

de ces systèmes et coordonnent ainsi leurs interactions » (Trully, 2000, p. 36). Pour poursuivre, afin d'appréhender la problématique de manière globale, nous allons tenter d'établir le lien entre la norme et l'intérêt.

2.1.2 Utilitarisme et intérêt

Les principes utilitaristes édifiés au XVIII^e siècle seraient les fondements mêmes de la doctrine néolibérale contemporaine. Tout d'abord, on pourrait dire que l'utilitarisme est l'idée de faire de l'utilité, le principe et la norme de toute action; l'utilité est égale à bonheur, satisfaction, etc. L'utilitarisme considère la société comme un ensemble d'individus motivés par le calcul rationnel de leurs intérêts. C'est en quelque sorte une « technologie du social qui vise à construire une subjectivité compatible avec le marché capitaliste » (Bosc, 2001) et qui s'appuie sur un contrôle des modes de régulations individuelles, organisationnelles (entreprises), politiques (les normes de droit public sont remplacées par des normes de droit privé) et économiques (le marché où la concurrence est la norme absolue).

L'utilitarisme, en plaçant l'intérêt au centre des relations sociales, propose un nouveau monde qui prend la place de l'ancienne organisation sociale prescriptive issue de la religion et de la tradition. On passe d'un univers du salut à un univers de l'utilité. En ce sens « le discours utilitariste remplace le discours de la normativité ancienne » (Laval, 2007, p. 24) basé sur des valeurs transcendantes et religieuses. C'est en fait le système des intérêts comme structure de la société. S'appuyant sur l'intérêt et l'utilité, l'économie serait devenue un outil pour maintenir l'ordre public et favoriser l'obéissance civile; « l'intérêt devient un instrument de pouvoir et de contrôle sur les individus » (*Ibid*, p. 52). De façon pragmatique, les individus doivent s'occuper de leurs affaires (poursuivre leurs intérêts) et sont moins disposés à prendre part aux débats sociaux et politiques. C'est la passion calme de l'industrie et du commerce liée à la morale d'épicurien de Marx, une morale essentiellement orientée par les intérêts, une

morale intéressée qui pourrait bien être au centre du processus d'instrumentalisation de l'homme (et par extension de l'éthique).

Dans ce cadre, l'État donne forme et perpétue une société devenue un espace économique et un réseau de communication où les relations sont marquées par l'intérêt individuel. Les liens entre les différents intérêts et les rapports de pouvoir réciproques qu'ils induisent commencent à être regardés comme un moyen d'organisation de la vie politique. « Chaque composante du système social représente un intérêt qui doit se composer et s'équilibrer avec les autres » (*Ibid*, p. 72).

La société deviendrait un amalgame d'individus, à la fois séparés et regroupés par fonctions, poursuivant des fins individuelles et appliquant une rationalité économique pour tous les domaines de l'existence (santé, éducation, politique, etc.). « L'individu est le contributeur parcellaire d'une puissance globale de l'État » (*Ibid*, p. 76).

L'utilitarisme attribue au pouvoir politique et aux institutions, une puissance calculatrice universelle par laquelle les sujets sont comptés, leurs désirs, leurs actes et leurs choix sont évalués dans une grande et vaste comptabilité générale (*Ibid*, p. 204).

La politique devient également « l'art de distribuer les avantages et les punitions afin d'inciter les hommes à devenir vertueux dans leur propre intérêt en leur faisant croire qu'ils agissent spontanément pour le bien public » (*Ibid*, p. 204).

L'utilitarisme est l'application du principe d'utilité à l'ensemble des champs de la pensée et de l'action. Par extension, « Tout ce qui est bénéfique pour l'individu l'est pour la société. Par analogie tout ce qui engendre un profit (donc, sert le capitalisme) sert aussi la société » (Heilbroner, 1986, p. 85).

L'intérêt, cette nouvelle normativité basée sur la surveillance mutuelle, semble garantir à l'État une certaine obéissance des individus, non seulement de leur plein gré, mais sans qu'ils ne s'en aperçoivent. Le gouvernement prend toutes sortes de mesures pour diriger les individus vers des divertissements apaisants et éducatifs, pour provoquer une saine émulation entre eux et pour les exposer à une surveillance mutuelle. L'art de gouverner dépend alors d'une discipline et d'un apprentissage centrés sur la prévoyance. Tout en apprenant à prévoir, « on devient soi-même prévisible pour les autres et l'État. S'instaure alors un contrôle réciproque et généralisé » (Laval, 2007, p. 72).

Comme la société est maintenant organisée autour du moi-individu, entrepreneur de soi-même, le nouvel ordre moral capitaliste imposerait au sujet de se faire aimer, et d'établir sa crédibilité comme défenseur de ses propres intérêts. L'intérêt modèle un univers social où chacun cherche en permanence à se donner, aux yeux des autres, une valeur, la plus élevée possible et où, corollairement, chacun est amené à évaluer et à établir la valeur de l'autre. « La société de marché s'invente comme lutte générale des egos en quête de valeur ». (*Ibid*, p. 83). La vie sociale est ainsi toute entière modelée par les exigences de l'individualisme calculateur. « Elle est semblable à un miroir où chacun passe son temps à guetter dans les yeux de l'autre le prix qu'il a et à ne pas se connaître pour ce qu'il est » (*Ibid*, p. 85).

Les individus en quête de reconnaissance tendraient à ignorer et à court-circuiter la véritable hiérarchie de leurs besoins. Les valeurs les plus superficielles primeraient sur les plus importantes. Cette quête perpétuelle deviendrait comme une sorte de liant social qui induit un contrôle social mutuel s'appuyant sur une certaine superficialité morale. « L'effet de la norme moderne suppose un jeu complexe des regards qui se croisent, s'observent, se mesurent, toujours immergés dans le social même » (*Ibid* p. 250). L'utilitarisme repose sur la surveillance généralisée de tous par tous et non sur l'observation de tous par un seul.

Le calcul des intérêts suppose un espace de transparence interindividuel. La société doit être transparente à elle-même pour que les individus puissent devenir parfaitement visibles les uns aux autres. Il s'agit pour chacun de se savoir exposé aux sanctions des autres pour bien calculer et savoir que les autres sont dans la même situation, pour pouvoir anticiper le calcul. La société doit devenir un espace offert au regard et à l'appréciation de tous et permettre cette visibilité qui permet à chacun de se mettre au diapason des attentes sociales. C'est l'idée de la transparence communicationnelle qui légitime l'ordre néolibéral. Laval résume ainsi cette mécanique du pouvoir médiatique et publicitaire, une nouvelle normativité propre à la société de marché : moins de transcendance, plus de surveillance.

Avec l'utilitarisme la question n'est plus : qu'est-il légitime de désirer ? Mais plutôt, qu'est ce qui m'apporte le plus d'utilité et de satisfaction d'un point de vue individuel ? Les choix ne portent plus sur la qualité morale de l'objet que l'on désire, mais sur la manière dont on opère des choix afin de maximiser sa satisfaction individuelle. La valeur dépend de l'utilité. Le discours économique repose « sur l'identité de l'utilité et du désir, autrement dit, sur la révocation de tout jugement moral quant à ce qui serait bien ou mal dans l'objet, la source de la sensation ou le type de désir » (*Ibid*, p. 73).

«Le traitement mathématique de l'utilité est supposé dé-politiser et dé-moraliser toute conception que l'on a de l'activité économique, lui enlever tout caractère normatif, ne lui réserver qu'une portée strictement analytique » (*Ibid*, p. 178). L'action des individus est conçue comme l'action rationnelle d'un entrepreneur, sur la base d'un calcul d'utilité, d'intérêt et de satisfaction conformément à une « grille d'analyse micro-économique moralement neutre dont les variables sont la rareté, l'offre et la demande » (Brown, 2004).

L'utilité n'introduit pas tant un autre critère moral qu'un changement de fondement de la normativité. L'économie politique peut bien être amoral comme le revendiquent les économistes, elle n'en n'est que plus normative dans la mesure où les individus ne doivent plus obéir à une loi morale qui lui indique le bien et le mal, mais « opérer un juste calcul qui sache intégrer les contraintes de tous ordres (budgétaires, légales, sociales, politiques, etc.) lui permettant de maximiser sa satisfaction » (Laval, 2007, p. 184). L'utilitarisme étend le calcul de l'utilité à toutes les solutions sociales et politiques en postulant que premièrement, toutes les relations sociales sont réductibles à des situations de marché et que, deuxièmement, la « maximisation de la satisfaction générale est le résultat spontané de la maximisation des satisfactions individuelles » (*Ibid*, p. 210)

« On voit apparaître un utilitarisme, centré sur le primat du désir qui écarte d'emblée tout ce qui relèverait d'une norme sociale, morale, religieuse, politique préalable et prééminente » (*Ibid*, p. 174). La morale qui découlait de la religion semblait indépendante de la politique et de l'économie et elle s'attardait aux bonnes intentions des hommes. L'utilitarisme, d'un point de vue éthique, est un conséquentialisme qui ne s'adresse principalement qu'aux intentions.

En somme la nouveauté de l'économie politique est de faire du manque d'objet, à la racine des besoins et des désirs, le principe même de la structure sociale comme ordre des échanges. On comprend alors le lien indéfectible entre la neutralisation morale des catégories économiques et le principe d'interdépendance des intérêts. Ce qui est éliminé par l'extension des rapports marchands et le type de gouvernement moderne, c'est la place d'une transcendance morale et religieuse dans le lien humain (*Ibid*, p. 214).

En rendant les individus pleinement responsables d'eux-mêmes, le néolibéralisme lie la responsabilité morale à l'action rationnelle. Il n'y a alors plus de différence entre les comportements économiques et les comportements moraux.

Le sens moral est réduit à une délibération rationnelle sur les coûts, les bénéfices et les conséquences. Laissons la parole à Laval pour conclure :

Il existe une relation nécessaire entre cette idée d'une interdépendance sociale des intérêts fondant une réalité économique propre et l'affirmation d'un être économique obéissant au principe d'utilité. L'intérêt économique est un régulateur subjectif dans la mesure où il oblige l'individu à contrôler son comportement, à calculer ses choix, pour atteindre la plus grande satisfaction. Mais pour être ce régulateur il convient que l'individu soit pris dans les rapports d'utilité qui le font dépendre des échanges qu'il entretient avec les autres. C'est donc l'intégration dans l'espace de l'utilité du sujet économique qui fixe en lui les principes d'un autocontrôle (*Ibid*, p. 234).

2.1.3 Foucault, du contrôle à la norme

Dans la foulée, nous allons maintenant rappeler quelques idées présentées par Foucault qui éclaireront notre propos. Foucault montre dans ses travaux des années 1970 que, concomitant au système dominant (économique, politique, juridique) s'est mis en place progressivement un ensemble de dispositifs de régulation non plus lié à la répression ou à la violence mais plutôt lié à l'ensemble des activités des individus, selon des principes d'efficacité, de productivité, « des procédures d'assujettissement qui visent à la fourniture de prestations économiques ou, plus généralement, de comportements estimés normaux parce qu'utiles » (Laval, 2011). Les rapports de pouvoir ne viseraient pas tant à interdire ou réprimer des conduites qu'à « produire une valeur économique et sociale par la mobilisation de sujets productifs selon une logique de la norme » (*Ibid*).

Foucault a introduit la distinction entre le pouvoir disciplinaire — la discipline qui contraint les corps individuels — et le pouvoir régulateur sur les populations; il invente pour ce faire le terme biopolitique, un néologisme servant à identifier une forme d'exercice du pouvoir qui porte sur les populations (biopouvoir).

«La nouveauté que cherche à penser le concept de biopouvoir tient à ce que la vie et le pouvoir se confondent, que le pouvoir devient une fonction régulatrice de la vie collective et s'intègre aux fonctions et aux pratiques les plus intimes des sujets» (*Ibid*).

Il s'agit alors de considérer un nouvel art de gouverner qui se définit mieux par la «conduite des conduites » (*Ibid*) d'individus supposés libres d'agir selon leurs intérêts. C'est ce qui l'amène à définir le mode de gouvernement spécifique du libéralisme, qu'il appellera la gouvernementalité libérale. Ce qui sous-tend la gouvernementalité et permet de passer du pouvoir disciplinaire, qui concerne le corps, au pouvoir régulateur qui concerne la population, c'est la notion de norme.

La norme, c'est ce qui peut aussi bien s'appliquer à un corps que l'on veut discipliner, qu'à une population que l'on veut régulariser. La société de normalisation n'est donc pas, dans ces conditions, une sorte de société disciplinaire généralisée dont les institutions disciplinaires auraient essaimé et finalement recouvert tout l'espace – ce n'est je crois, qu'une première interprétation, et insuffisante, de l'idée de société de normalisation. La société de normalisation, c'est une société où se croisent, selon une articulation orthogonale, la norme de la discipline et la norme de la régulation. (Foucault, 1976)

Foucault va donc défendre l'idée de la montée d'un nouveau cadre normatif. Dans ce contexte, le pouvoir « est un mode d'action qui n'agit pas directement et immédiatement sur les autres, mais qui agit sur leur action propre » (Foucault, 1984, p. 312). Les techniques de ce qu'il appelle la société sécuritaire n'agissent pas directement sur l'individu et sur son corps, mais bien sur l'action de l'individu, et même surtout sur l'action possible et probable. Cette action n'est pas réductible à l'individu et à sa subjectivité, elle trouve sa source aussi dans le *milieu* entendu comme l'ensemble des dispositifs et des institutions, mais aussi comme les relations de pouvoir qui ne sont pas institutionnalisées, les réseaux, les relations, etc.

Le milieu est présenté comme espace d'événements possibles et des actions probables. Il est compris comme un ensemble de relations et non comme structure ou système (Foucault, 1979). Pour Foucault, le pouvoir, au lieu d'agir à travers des actions directes, s'exerce donc en utilisant le milieu comme support et comme vecteur de sa circulation à travers des événements communs. Bref, le pouvoir ne s'exerce pas sur un individu en particulier, mais à travers des relations et les rapports aux autres, bref par l'entremise des rapports intersubjectifs.

Foucault propose le concept du gouvernement par l'individualisation où le changement du cadre normatif signifie le changement du mode institutionnel de production de l'individu. Dans le marché global de la société néolibérale, qui favorise la concurrence, la logique d'entreprise et l'inégalité différentielle, on voit poindre un nouveau modèle de subjectivation: l'entrepreneur de soi-même qui gère sa vie comme on gère une entreprise. On assiste alors à une refonte du capitalisme selon Foucault, soit l'idée de faire du marché le principe de l'organisation de la société. Une socialité, un vivre-ensemble, dominé par les notions de performance et de concurrence. C'est dans ce contexte que l'individu doit se percevoir comme le seul responsable aussi bien de sa réussite que de son échec.

La gouvernementalité va agir sur le milieu et en modifier systématiquement les variables à travers des techniques de communication, de marketing, à travers les politiques publiques, le travail, l'éducation, etc. qui sollicitent une réponse, des actions, des comportements. Pour circonscrire le principe de gouvernementalité, Foucault redéfinit la notion de panoptique qui prend une toute autre définition que le principe d'architecture carcérale introduit dans ses premiers écrits, qui faisaient alors référence à la société disciplinaire. La panoptique est un pouvoir qui n'a pas besoin de se manifester physiquement, de s'exercer réellement, pour être efficace. « Il faut coordonner les actions, les réguler, les

normaliser de façon souple en les orientant plus qu'en les brimant » (Laval, 2011). C'est en jouant sur le risque, c'est à dire le calcul, que le pouvoir panoptique tire son efficacité. C'est un pouvoir à distance, qui permet de conduire les conduites, en structurant le milieu par toutes sortes de manières, afin d'influencer les représentations qui seront au centre du calcul des intérêts.

« La panoptique opère un travail d'éducation pour les mauvais calculateurs¹. Il est destiné à faire intérioriser par l'individu le principe de surveillance, de sorte que cet individu intègre dans son opération mentale le regard d'autrui autant que la menace de la loi » (Laval 2007, p. 316). C'est en quelque sorte, la tension permanente entre ce qu'on fait et ce qu'on risque, mais c'est surtout la surveillance de tous par tous. Il s'agit en fait d'un espace social soumis au regard, une fenêtre de visibilité totale sur les comportements, une société transparente à elle-même. Pour qu'il y ait coordination effective des intérêts, il faut connaître les individus, leurs intérêts, il faut contrôler les comportements pour les orienter vers un succédané d'intérêt général.

La panoptique se présente ainsi comme la solution économique pour la gestion globale d'un ensemble de problèmes relatifs à la population : occupation, productivité, moralité, sexualité, éducation, santé et de ceux qui, pour une raison ou une autre, ne peuvent obéir d'eux-mêmes aux règles de calcul et doivent être traités par le seul principe de la surveillance panoptique (Dardot, Laval, 2009, p. 120).

Le pouvoir n'est pas concentré dans les seules institutions mais concerne « tout rapport d'influence sur la conduite qui doit passer par la médiation d'un calcul d'intérêt » (Laval, 2011).

¹ Les mauvais calculateurs se trouvent, en quelque sorte, en marge du système de l'intérêt et évitent pour des raisons conscientes (postulats anti-utilitaristes) ou inconscientes (ex: les pauvres, les exclus, les marginaux) de participer au calcul d'utilité. L'État est principalement celui qui va mettre en place et soutenir les structures (politiques, éducatives, juridiques, etc.) afin d'inciter les individus à faire les bons calculs (ex: les mesures contraignantes de réinsertion à l'emploi ou de façon plus globale la mise en concurrence des individus entre eux).

En résumé, le cadre théorique proposé va mobiliser les concepts suivants, soit: l'intérêt, l'utilité, la transparence, la reconnaissance et l'éthique. Nous allons également mettre en relation la théorie critique et la théorie de la reconnaissance, l'utilitarisme en tant que doctrine éthique et en appeler à Foucault pour le pouvoir régulateur et normatif ainsi que la gouvernementalité libérale par les intérêts.

Ces univers théoriques et leurs intersections seront au centre de l'analyse. Nous développerons l'idée que la communication stratégique est au carrefour de ces théories pour développer l'argumentaire. Rappelons en terminant que l'éthique, au fondement de la recherche est associée directement à la façon dont nous vivons ensemble, à la capacité d'interroger et de conflictualiser les enjeux en vue de développer des visions communes. On voudra démontrer que c'est la communication stratégique, comme courroie de transmission, qui contribue à instrumentaliser l'éthique.

CHAPITRE 3

MÉTHODOLOGIE

Nous débuterons cette section en redéfinissant notre positionnement, c'est à dire le point de vue d'où on parle, en abordant entre autres, notre positionnement critique, notre point de vue anti-utilitariste ainsi que de manière plus globale, le rôle et l'importance de la recherche théorique. Nous allons par la suite présenter la façon dont nous avons procédé pour établir le corpus de textes analysés. Finalement nous allons poursuivre en précisant en quoi les fondements théoriques de la recherche nous apparaissent valides. Nous terminerons cette partie en parlant des limites de celle-ci.

3.1 Positionnement

En ce qui concerne la démarche, nous assumons une approche macro-systémique et entendons travailler, pour la suite de ce mémoire, à une lecture pluridimensionnelle (macro, meso, micro) de la problématique. Selon nous, l'absence d'alternative au capitalisme avancé a eu un résultat pratique au niveau de la recherche, c'est-à-dire le quasi-abandon des analyses macrosociologiques et macroéconomiques et un certain repli sur la micro-analyse. Comme l'ont écrit Armand et Michèle Mattelart, « l'accent mis sur l'événement, le quotidien, l'ordinaire du sens peut verser dans l'oubli des grands dispositifs du pouvoir. Le refus de survaloriser la structure peut avoir son envers dans l'utopie de l'autonomie de la résistance » (Mattelart Armand et Michèle, 1986, p. 59). Ce mémoire théorique

renvoie à l'axe de l'intentionnalité de recherche fondamentale caractérisée par l'intention de connaître, de comprendre, d'expliquer les caractéristiques d'un objet d'étude ou d'un phénomène du monde contrairement à la recherche appliquée qui contextualise les conditions d'applicabilité de théories issues de la recherche fondamentale (Gohier, 1998, p. 271).

Nous estimons que la recherche en communication doit être transdisciplinaire, c'est pourquoi ce mémoire touchera, entre autres, également à la sociologie et à la philosophie. La transdisciplinarité veut participer à la recombinaison des différents fragments de la connaissance. «La transdisciplinarité est donc la conséquence nécessaire de l'entièreté de l'être humain, individuel et social, qui est, après tout et malgré tout, l'enjeu majeur de la connaissance » (Cazenave et Nicolescu, 1994, p. 12).

Les positions défendues dans le présent mémoire se placent dans une perspective anti-utilitariste et s'appuient sur ses fondements émancipatoires qui refusent de généraliser l'*homo oeconomicus* comme modèle explicatif de toute action humaine; une contestation claire de l'idée qu'il n'y aurait ni sociétés ni groupes, mais seulement des individus animés par leurs intérêts. Voulant sortir de la vision atomiste de l'utilitarisme, l'anti-utilitarisme privilégie une démarche critique de l'économisme dans les sciences sociales et du rationalisme instrumental en philosophie morale et politique.

Cette recherche est également inscrite dans la tradition d'une théorie critique où une critique sociale s'appuie sur une analyse de l'évolution sociale en mettant l'accent sur ses potentialités émancipatrices. Enfin, c'est une approche qui, en prenant appui sur une théorie du social, place le conflit, les rapports de force et les rapports de pouvoir comme principes de base de la vie en société. La critique sociale peut aussi se comprendre comme une démarche qui se donne pour tâche de définir les critères éthiques à partir desquels des pathologies sociales seront répertoriées.

3.2 Critères de sélection du corpus et validité de la recherche

Nous avons tenu compte des recherches antérieures et des connaissances précédentes en essayant d'établir notre argumentaire sur des textes représentatifs

et reconnus pour tenter de construire notre recherche. Nos choix théoriques nous semblent pertinents par rapport au domaine de recherche. Le choix des textes et des thèses soutenant la recherche s'est établi dans un processus de réduction de l'information à partir de nombreuses lectures, sur une période de plusieurs années (maîtrise à temps partiel). Nous avons essentiellement procédé intuitivement en revenant toujours à notre question de base pour nous assurer que les théories que nous entendions mobiliser nous dirigeraient toujours au coeur de notre sujet.

Nous avons procédé à une forme de percolation des données en ayant lu une imposante documentation, touchant d'innombrables sujets connexes et inter-reliés. C'est en ce sens, vraiment une recherche dans le sens le plus pur du terme que nous avons conduite au cours des dernières années. Nous avons eu et avons encore un peu l'impression d'avoir amalgamé plusieurs informations parfois hétérogènes, ce qui paradoxalement est symptomatique de la société dans laquelle nous vivons, parcellaire, diffuse, complexe. Ceci est aussi probablement dû au fait que ce mémoire a été rédigé sur une très longue période marquée par plusieurs pauses.

Nous avons cependant toujours eu à cœur de circonscrire l'objet d'étude pour ne pas se perdre dans le piège sans fin de la « théorisation de la théorie ». Nous avons mobilisé les théories qui nous semblaient les plus porteuses pour circonscrire notre sujet et nous espérons, malgré tout, avoir pu faire ressortir le caractère essentiel de notre proposition.

Comme mentionné précédemment, nous ne prétendons pas présenter une théorie qui expliquerait le fonctionnement de la société dans son ensemble. Nous avons conscience d'embrasser un sujet très complexe de manière globale en escamotant malheureusement certaines théories et en passant très rapidement sur d'autres.

Nous pensons remplir le critère de cohérence ou de non-contradiction sans lequel aucun discours scientifique n'est valide, notamment par la mise en place d'une « méthode dialectique mettant en oeuvre argumentation et sens critique (clés de voûte de la recherche théorique) » (Gohier, 1998, p. 279).

Nous pensons que les énoncés théoriques sous-jacents à la recherche sont pertinents par rapport au domaine de recherche. En utilisant, des auteurs reconnus qui ont développé des concepts éprouvés, en utilisant un corpus théorique déjà légitimé et en se référant à des auteurs significatifs dans le domaine, nous assurons, selon nous, une première forme de crédibilité de la thèse défendue.

Nous avons tenté dans la portion analyse de ce mémoire de simplifier le propos, au sens d'aller à l'essentiel, pour essayer de bien cerner le caractère fondamental de la problématique. On parle alors de l'irréductibilité de la thèse qui « renvoie à la simplicité de la théorie, au sens de son caractère fondamental » (Gohier, 1998, p. 272). Nous allons dans la partie analyse faire varier les perspectives en proposant des perspectives rhétoriques (persuasion efficace), des perspectives logiques (solidité des arguments) et des perspectives dialectiques (mise en relations des différents points de vue et respect de toutes les étapes de l'analyse).

3.3 Limites de la recherche

Tout d'abord, nous sommes conscients que la vision occidentalocentriste, proposée par cette recherche, circonscrit le travail à une portion congrue du monde et transporte des valeurs et des questionnements situés dans l'histoire et dans l'espace.

Ensuite en choisissant certains auteurs, nous avons conscience de limiter la recherche à un certain nombre de points de vue. Nous avons cependant eu le souci d'élaborer un corpus de textes, afin de satisfaire au critère de pertinence et de cohérence de la recherche, qui a été au centre de nos préoccupations au fil de nos choix de lecture. Nous avons également conscience qu'en choisissant de focaliser notre regard à travers

une conceptualisation analogique comme la notion d'intérêt et ses présupposés anthropologiques utilitaristes nous tendons à focaliser l'attention sur certains aspects des logiques sociales comparées, et à en laisser d'autres à l'abri du regard. (Corcuff, 2005).

Tel qu'évoqué précédemment, nous assumons aussi que l'*homo economicus* et l'*homo communicans* présentés dans la recherche ne correspondent pas à toute la réalité individuelle de l'homme. L'intérêt, lié à l'utilitarisme, ne domine pas tous les choix individuels.

Nous sommes conscients d'utiliser ces archétypes, qui renvoient à l'idéal-type mais qui n'ont pas pour finalité de retranscrire toute la réalité. Également, en nous octroyant la liberté de faire parler des auteurs et d'utiliser leurs concepts et leurs thèses, nous avons bien conscience d'escamoter et d'effectuer une sorte de réduction de leur pensée et de leurs thèses.

Finalement nous posons la question: pouvons-nous réellement envisager un rapport objectif à notre problématique, qui se trouve elle-même enchevêtrée, intégrée dans un réseau de valeurs, de significations et de structures alors que nous devons nous-mêmes, être immergés pour l'appréhender ?

Comme le chercheur est directement impliqué dans la réalité qu'il étudie, nous adoptons un positionnement qui propose que la critique ne doit pas hésiter à dénoncer la fiction de l'indifférence éthique ou de la neutralité axiologique

(Brohm, 2004). Privilégier une construction spécifique d'un objet scientifique, favoriser tel type de questionnement dans le cadre de l'élaboration d'une problématique n'est jamais neutre. Considérer qu'il est préférable de mobiliser une théorie, un ensemble de concepts plutôt qu'un autre, c'est également faire des choix liés, plus ou moins directement, à nos valeurs. L'important de notre point de vue est d'être explicite à cet égard (George et Grangon, 2008). À cet égard, nous ne pensons pas que la remise en cause de la neutralité axiologique contribue à l'affaiblissement de la science. Comme le dit Pires, « l'effort d'objectivation n'implique pas nécessairement, ni ne l'exige, l'acceptation de la thèse ou du principe de neutralité scientifique (*value freedom*); il n'est pas non plus nécessairement incompatible avec l'engagement du chercheur relativement à des projets de transformations sociales » (Pires, 1997, p. 27).

Nous assumons pleinement notre positionnement de chercheur-militant transportant son lot de présupposés et de valeurs qui produit un discours radicalement critique qui manque probablement de prudence épistémologique à certains égards et qui propose, probablement parfois, un biais affirmatif très présent. Finalement, probablement le problème le plus fondamental, en toute humilité, c'est que la réalité sociale moderne est si complexe qu'elle demeure en partie illisible à ceux qui essaient d'en dégager le sens.

CHAPITRE 4

ANALYSE

L'analyse qui suit est basée sur l'hypothèse de recherche suivante: le capitalisme avancé (entendu comme le capitalisme financiarisé, piloté par la logique économique de la corporation) et le néolibéralisme (entendu comme idéologie ou rationalité politico-économique basées sur la norme du marché) travaillent à l'instrumentalisation de l'éthique (bien commun, vie bonne) en reproduisant et légitimant une rationalité utilitariste et marchande. Ce processus s'établit notamment grâce à la communication qui constitue le liant par lequel les principes normatifs de régulation du capitalisme peuvent se construire, s'exprimer, se consolider et se propager.

Dans un premier temps, nous allons faire un bref retour sur l'éthique et sur les origines de l'utilitarisme. Ensuite nous allons poursuivre avec une analyse du marché comme norme centrale de la société pour ensuite développer sur certains mécanismes de domination liés au capitalisme. Nous allons enfin terminer — la portion centrale de l'analyse — avec le rôle de la communication, de la transparence et du principe de reconnaissance dans la propagation de normes qui poussent les individus à s'inscrire dans le monde à travers une rationalité marchande utilitariste.

4.1 Retour sur l'éthique

Nous allons tenter de retracer les racines profondes de l'utilitarisme en suggérant que l'évolution de la société s'est établie au passage d'une éthique métaphysique liée à Dieu, à une éthique et à une morale liées à la raison, pour en arriver aujourd'hui à une éthique utilitariste qui tend pratiquement à nier toute transcendance. On peut ainsi avancer que la notion de devoir absolu a pratiquement disparu du champ de l'éthique. En lieu et place s'est déve-

loppée une éthique affirmant le droit de l'individu à l'autonomie, au bonheur et à l'accomplissement personnel. « La culture de l'individu libre indépendant s'est constituée dans la récusation de la primauté de l'idéal éthique abstrait ». (Lipovestsky, 1992, p. 35).

Pour aller à la source de l'utilitarisme, Michel Freitag (2011) présente le nominalisme. Le nominalisme est une doctrine logique, philosophique et théologique qui considère que les mots ou les signes ne servent qu'à désigner des états réels et singuliers, niant ainsi la notion même de concept, considéré ici comme une impression sensible et intuitive. Le nominalisme « a ouvert la voie à l'empirisme et à l'individualisme radicaux » (Freitag, 2011, p. 108). Freitag fait donc référence au nominalisme comme une doctrine ayant servi de fondation à l'utilitarisme. Il nous apprend, en analysant les positions de Guillaume d'Ockham (philosophe, logicien et théologien anglais), que selon le nominalisme,

les perceptions ne proviennent que des circonstances de l'appréhension ou de l'intuition sensible du sujet, des circonstances qui ne sont elles-mêmes organisées dans leur déroulement, que par le principe d'intérêt ou de jouissance qui oriente le sujet dans son rapport au monde matériel (Freitag, 2011, pp. 110-111).

On peut alors établir un lien fort entre le nominalisme et l'utilitarisme. « L'idée de placer toute transcendance et toutes questions métaphysiques hors de la vie sociale a permis l'avènement d'un réajustement du monde intérieur des personnes humaines au cadre empirique et utilitaire » (Freitag, 2011, p. 113). Citant Daniel Bell dans *Les contradictions culturelles du capitalisme*, Freitag avance que nous assistons au passage « d'une valorisation éthique et métaphysique du travail, de la maîtrise de soi et du sens de la responsabilité, d'inspiration puritaine, à une conception purement empiriste et hédoniste » (Freitag, 2011, p. 116).

Le caractère naturel des droits subjectifs (liés à l'intérêt), par opposition aux droits substantiels (ayant valeur transcendante) va « déterminer [...] toute la conception libérale de la société qui sera appréhendée comme un résultat empirique de l'association contractuelle des individus » (Freitag, 2011, p. 114). C'est dans ce sens qu'on peut proposer, que pour l'utilitarisme, le fondement de l'éthique et de la moralité réside dans la recherche de jouissance et de bonheur et que le bien commun pourrait se définir en fait, en tant que prospérité partagée.

Par le truchement du schème intellectuel de l'harmonie naturelle des intérêts, la pensée économique libérale a réhabilité les passions égoïstes et les vices privés en tant qu'instruments de la prospérité générale, le droit à ne penser qu'à soi-même, à ne plus songer qu'à ses propres affaires est devenu un principe régulateur de l'ordre collectif (Lipovetsky, 1992, p. 30).

Nous proposons donc que c'est, entre autres, la rupture avec les anciennes morales qui permet l'instauration d'un mode disciplinaire de gestion sociétale qui s'exerce à travers la norme. « L'âge inaugural des démocraties industrielles s'est caractérisé par une stratégie systématique de normalisation disciplinaire des conduites des masses » (Lipovetsky, 1992, p. 50). Ceci nous amène naturellement à l'idée de société disciplinaire propre à Foucault. Cette « nouvelle raison gouvernementale, c'est quelque chose qui manipule les intérêts » (Foucault, 2004, p. 46). C'est seulement par l'intérêt que l'on peut contrôler les individus et s'assurer qu'ils s'auto-contrôlent entre eux à travers une régulation collective basée sur le principe de la liberté. Cette logique se déploie à travers la promotion de la liberté de choisir.

La liberté de choisir s'identifie en fait à l'obligation d'obéir à une conduite maximisatrice dans un cadre légal, institutionnel, réglementaire, architectural, relationnel qui doit précisément être construit pour que l'individu choisisse en toute liberté ce qu'il doit obligatoirement choisir dans son propre intérêt. Tout le secret de l'art du pouvoir, disait Bentham, est de faire en sorte que l'individu poursuive son intérêt comme si c'était son devoir et inversement (Dardot et Laval, 2010, p. 300).

Cette nouvelle manière de gouverner vient normaliser un type particulier de subjectivité en vue de l'adapter aux exigences de la reproduction matérielle et symbolique de l'ordre social. La spécificité du nouveau mode de subjectivation propre à l'ère néolibérale vise à utiliser l'autonomie et la liberté des sujets considérés comme des calculateurs intéressés afin qu'ils s'autorégulent en fonction des informations qui leur sont transmises par l'environnement (Ouellet, 2009a).

Tout le monde doit surveiller tout le monde tout le temps. C'est un pouvoir anonyme qui s'appuie sur une chaîne invisible, « un pouvoir invisible et anonyme, permanent et régulier qui s'exerce sur chacun et dont chacun se fait aussi nécessairement l'agent » (Laval, 2006).

Ce qui permet de passer d'une forme de contrôle disciplinaire à une forme de contrôle par l'intérêt, c'est la norme: « La norme, c'est ce qui peut aussi bien s'appliquer à un corps que l'on veut discipliner, qu'à une population que l'on veut régulariser » (Laval, 2011). En d'autres termes, pour Laval, Foucault s'efforce de penser la société, non plus à partir d'un ensemble de contraintes disciplinaires, mais à partir de normes régulatrices. C'est ce qu'il va appeler la gouvernementalité libérale. C'est dans ce contexte que le concept de panoptique proposé par Foucault prend un tout nouveau sens. On évoquera dorénavant le panoptique pour définir « un espace social soumis au regard, de l'idéal d'une visibilité totale sur les comportements, d'une société transparente à elle-même » (Laval, 2011). Ce cadre normatif, qui lie cette chaîne invisible des intérêts individuels, est étroitement lié à l'économie capitaliste dont l'un des fondements est le marché.

4.2 Le capitalisme et le marché

Le marché devient le fondement sur lequel s'appuie la coordination des intérêts. Dans la logique néolibérale, le marché prend un statut quasi épistémologique

en devenant une manière d'appréhender le monde. Cependant, si la rationalité néolibérale met le marché au premier plan, elle n'est pas uniquement centrée sur l'économie, « elle consiste plutôt dans l'extension et la dissémination des valeurs du marché à la politique sociale et à toutes les institutions, même si le marché conserve en tant que tel sa singularité » (Brown, 2004).

C'est ainsi qu'on peut proposer que le marché, d'abord lié à l'intérêt économique, est devenu une forme de régulation qui s'est propagée à l'ensemble de la société. En conséquence, aujourd'hui, à travers le prisme du capitalisme avancé et de l'idéologie néolibérale, on pourrait suggérer que toutes les situations sociales deviennent et sont des situations de marché pour l'utilitarisme.

Le système de marché canalise toutes les formes de relations sociales et oriente les comportements vers le développement de l'intérêt personnel. Le marché favorise la transformation de nos perceptions sur le travail, sur l'éducation, sur la nature, etc. Ultimement, il modifie la perception que nous avons de nous-mêmes en tant qu'individus et nos relations avec autrui. Nous avons été conduits à produire et à penser uniquement en fonction de ce qui est rentable, et en fonction de la poursuite de notre intérêt. L'application du principe d'utilité tend à s'appliquer à l'ensemble des champs de la pensée et de l'action. Tout doit maintenant passer par la « médiation d'un calcul d'intérêt » (Laval, 2011).

On en arrive à considérer l'illusion d'un marché libre, qui mènerait à plus de liberté, à plus d'égalité et ultimement à l'éthique; on assiste au règne de l'économie de marché, sous la forme d'une intériorisation normative de la logique du capital (Kurz, 2003). C'est moins la contrainte extérieure du modèle de marché que l'intériorisation de celui-ci qui est au fondement de l'éthique utilitariste. C'est dans ce sens que le modèle de marché fonctionne de façon beaucoup plus efficace que l'intervention de n'importe quelle mesure de contrôle coercitif, parce qu'il est intégré intérieurement par les individus.

La fin en soi irrationnelle de l'interminable valorisation de la valeur par le travail abstrait exige un homme autorégulateur s'opprimant lui-même au nom des lois anonymes du système. L'idéal, c'est l'auto-observation et l'autocontrôle de cet entrepreneur de soi-même. (*Ibid*, 2003).

Mais de quoi parle Kurz quand il parle de la valorisation de la valeur ? Cette valorisation presque inconditionnelle, liée au caractère hégémonique du discours néolibéral est étudiée par le mouvement Krisis fondé notamment par Kurz. Ce courant néo-marxien revisite et réinterprète la théorie critique de l'économie de Karl Marx en fondant son argumentaire sur la valeur, le capital, la marchandise et le travail en tant que catégories centrales du capitalisme. Ces catégories deviennent des formes de représentation sociale fétichisée¹ et les individus tendent à s'inscrire, à agir et à interagir à travers ces représentations, ces médiations.

L'entrepreneur de soi-même poursuit donc son intérêt en manoeuvrant dans un univers capitaliste où la valeur est une médiation sociale fétichisée. Ces fétichismes sont « les catégories d'une forme déterminée d'interdépendance sociale » (Postone, 2009, p. 221) qui masquent les impacts de la production capitaliste sur la vie, la nature, la société et sur les individus et qui rendent par le fait même difficile de cerner les aliénations découlant du capitalisme.

La valeur dont parle Kurz sera donc comprise et critiquée comme l'expression d'un rapport social fétichiste (Scholz, 2000).

Le travail devient marchandise, une « forme d'activité spécifique que revêt la fin en soi abstraite de l'augmentation de l'argent au sein de l'espace de fonctionnement de l'économie capitaliste » (*Ibid*), c'est-à-dire que le travail passe

¹Processus de réification réduisant les rapports sociaux à des relations d'échanges entre des marchandises, dans le mode de production marchande (CNRTL).

d'une activité visant à satisfaire des besoins humains (dans les société pré-capitalistes, le travail était enchâssé dans les relations sociales) à une activité sans réel autre but que l'accumulation d'une richesse fictive. Les individus ne consomment pas ce qu'ils produisent mais produisent et échangent des marchandises en vue d'acquérir d'autres marchandises (Postone, 2009, p. 221). Le travail ne consiste plus à produire des choses utiles pour la société, il agit maintenant comme une médiation sociale instrumentalisée et dirigée vers le fétichisme ultime qu'est l'argent. La finalité se trouve dorénavant dans le profit et non plus dans la valeur d'usage.

La production de biens d'usage se transforme désormais en simple vecteur de l'abstraction-valeur et transforme, par là même, la satisfaction des besoins humains en simple sous-produit de l'accumulation de capital-argent. Il se produit donc une inversion de la fin et des moyens. Le fétichisme est devenu autoréflexif et constitue du même coup le travail abstrait comme une machine qui est à elle-même sa propre fin. (Scholz, 2000).

Le travail est alors une activité spécifique du capitalisme qui permet de transformer les hommes en ressources humaines pour que le capital puisse s'auto-reproduire. « Le résultat est l'aliénation mutuelle des membres de la société qui n'utilisent pas leurs ressources en fonction de décisions conscientes, prises d'un commun accord, mais qui se soumettent à un rapport aveugle du marché [...] commandé par la forme-argent » (Scholz, 2000). On peut proposer alors que le travail devient une médiation, une régulation sociale.

Au lieu d'être médiatisé par des rapports sociaux non déguisés ou reconnaissables, le travail déterminé par la marchandise est médiatisé par un ensemble de structures qu'il constitue lui-même... Sous le capitalisme, le travail et ses produits se médiatisent eux-mêmes; ils sont socialement auto-médiatisants. (Postone, 2009, p. 224).

Notons que la valeur, l'argent, la marchandise et le travail ne sont plus considérés par la critique de la valeur comme des concepts neutres ayant toujours existés, mais comme des catégories de base du capitalisme moderne. La théorie de la valeur affirme le lien entre le travail et les formes abstraites que prennent la valeur et l'argent. Elle nous apporte une compréhension fondamentale et nous amène à nous interroger sur le mode de reproduction du capitalisme. Par extension on pourrait avancer que l'intérêt est intrinsèquement lié à la valeur. « Le capital n'est pas tant la réification du travail que celle de l'utilité subjective généralisée » (Freitag, 2011, p. 383). Le fétichisme de la valeur s'entremêle avec la poursuite de l'intérêt dans ce qui devient « l'objectivation d'un lien social aliéné »¹.

La critique de la valeur est utile pour critiquer les autres médiations, régulations et/ou les institutions qui structurent la société capitaliste. Elle propose indirectement que la poursuite de l'intérêt n'est pas uniquement induite par un individualisme exacerbé, mais surtout par une intériorisation des normes du marché et par ce fétichisme de la valeur à la base du système capitaliste.

La médiation du concept de valeur et de travail est donc au centre de la poursuite de l'intérêt dans le paradigme utilitariste « pour prendre de manière explicite la forme d'une suprématie de l'économique sur le politique » (Freitag, 2011, p. 130). La critique de la valeur montre bien que le capitalisme ne se réduit pas à un système de domination économique, mais est bien une logique qui s'étend à tous les domaines de la vie. On ne peut donc isoler la critique du néolibéralisme de la critique du capitalisme contemporain sans compter sur la critique de la valeur.

¹ Mention non attribué tirée de la présentation de la théorie de la critique de la valeur sur le site <http://www.palim-psao.fr/article-le-mouvement-ouvrier-un-mouvement-pour-le-travail-par-e-lohoff-n-trenkle-et-r-kurz-125160768.html>

Si on revient à la notion de normes, on peut résumer en disant qu'elles se sont construites à partir des modes de régulation dominants liés au capitalisme avancé (valeur et corporation), au néolibéralisme (pouvoir régulateur du marché) et à partir d'une éthique utilitariste (intérêt). Plusieurs dimensions de la vie sont modelées par la rationalité marchande et par la valeur. Cette rationalité normative est polymorphe et multiple. Les phénomènes dictant, construisant, reproduisant la norme marché sont nombreux, interreliés et imbriqués dans tous les composants de la société. Il est également important de rappeler qu'avant d'être une idéologie ou une politique économique, le néolibéralisme est avant tout une rationalité. Le néolibéralisme est considéré « comme rationalité, le *néo* est précisément le déploiement de la logique du marché comme logique normative, depuis l'état jusqu'au plus intime de la subjectivité » (Laval et Dardot, 2007, p. 21).

Même si nous en avons évoqué certains dans la partie problématique, nous souhaitons revenir sur quelques phénomènes fondamentaux en proposant une recension partielle et non-exhaustive, pour tenter de définir de manière concrète et pragmatique comment apparaît cette logique normative, quels sont les impacts et les conséquences de certaines de ces formes de contrôle et comment le capitalisme avancé et le néolibéralisme interviennent dans toutes les facettes de la vie.

Au niveau macro, on a déjà évoqué que la pensée néolibérale préconise une mondialisation tout azimut - comme une extension du capitalisme - avec les phénomènes de déréglementation, de délocalisation du travail, de libéralisation du commerce et des capitaux, de privatisation des services publics, de l'emphase mis sur la concurrence et la compétition, de la financiarisation de l'économie¹, etc. La quasi totalité de ces phénomènes sont liés ou découlent

¹ Le capitalisme globalisé et financiarisé se manifeste comme une structure abstraite quasi objective, qui prend la forme d'un système technico-communicationnel engendrant un processus d'autovalorisation qui apparaît hors du

de la rationalité liée au marché; ils sont interreliés et tendent à réduire l'espace social au tout économique. Tous ces phénomènes attaquent de manière frontale le travail. En fait, le travail est domestiqué par le capital et considéré essentiellement comme un intrant de la productivité, délié du monde réel.

Au niveau de l'État, contrairement à ce que l'on prétend, loin du laisser-faire, l'État intervient constamment pour soutenir la reproduction élargie du capital, on parle alors de gouvernement de type entrepreneurial. Il y a un investissement assumé des pouvoirs publics en faveur du travail et du marché. Le néolibéralisme n'implique donc pas le retranchement ou le simple désengagement de l'État des affaires économiques et sociales, mais plutôt le remodelage des formes d'intervention publique sur des objectifs et des modes d'action inspirés par la théorie économique. Un interventionnisme destiné à « façonner politiquement des rapports économiques et sociaux régis par la concurrence » (Dardot et Laval, 2010, p. 152). Au bout du compte, c'est probablement, oui, un peu moins d'État à cause des privatisations, mais l'État demeure tout de même l'acteur économique principal de la plupart des économies avancées. On assiste plutôt à une instrumentalisation de celui-ci, une réorientation des engagements de l'État en faveur de la reproduction du capital.

Foucault avait bien prévu que le développement des approches utilitaristes impliquerait une focalisation des techniques néolibérales sur les seuls intérêts.

L'utilitarisme apparaît comme une technologie de gouvernement. Le gouvernement, [...] dans cette nouvelle raison gouvernementale, c'est quelque chose qui manipule les intérêts. Plus précisément, on peut dire ceci : c'est que les intérêts, c'est, au fond, ce par quoi le gouvernement peut avoir prise sur toutes ces choses que sont pour lui les individus. [...] Le gouvernement ne s'intéresse qu'aux intérêts (Foucault, 2004, p. 31).

L'État favorise, crée et multiplie les situations de marché qui permettent à l'individu, l'apprentissage constant et progressif, de l'art de se gouverner soi-même sur le marché. Les gouvernements s'évertuent à lier l'intérêt privé et l'intérêt général par un système de lois érigées comme obligations que chaque individu intègre dans son calcul. Le gouvernement entrepreneurial remodèle les institutions qui deviennent autant de lieux où l'on apprend à bien calculer. (Dardot et Laval, 2010). Finalement, on transforme l'État avec les règles de l'entreprise privée. La concurrence, le *downsizing*, l'*outsourcing*, l'audit, la régulation par les agences spécialisées, l'individualisation des rémunérations, la flexibilité du personnel, la décentralisation des centres de profits, les indicateurs de performance, le *benchmarking*... tous les instruments du secteur privé sont implantés dans le secteur public au nom de l'adaptabilité de l'État aux réalités du marché et de la mondialisation (*Ibid*, p. 383). Une conséquence importante de l'importation des logiques comptables issues du monde économique marchand est de dépolitiser les rapports entre l'État et les citoyens. La dépolitisation, c'est surtout l'effacement du politique, source de cohésion sociale, à la base du vivre ensemble.

On assiste également à une déconstruction du monde du travail et à une extériorisation/externalisation de l'emploi qui proviennent de la naissance de nouvelles structures d'entreprise rappelant celle du réseau. Le nouveau management, prenant ses assises sur le modèle de marché, se déploie à travers plusieurs formes souvent reliées entre elles : la contractualisation des relations sociales; la décentralisation des négociations; la mise en concurrence interne ou avec des sous-traitants; l'essor de l'évaluation individuelle; les frontières floues entre l'interne et l'externe; le recours à l'emploi temporaire et aux consultants; le travail déconstruit en mission, etc. (Laval, 2010, p. 310). On passe d'un monde du travail où l'objectif était lié aux résultats, à un monde du travail qui carbure à la méritocratie et au potentiel. « De nos jours, le talent est mesuré comme une inégalité sociale d'un nouveau genre : créatif ou intelligent signifie

supérieur aux autres, c'est-à-dire valoir plus. C'est ici que réside le passage du métier à la méritocratie » (Sennett, 2006, p. 71). De maîtriser un métier, on doit maintenant maîtriser le changement. On privilégie la pensée à court terme sur le processus, le potentiel sur le pouvoir et ce, au détriment de la pensée à long terme. La méritocratie et l'« individualisation des compétences, des gratifications et des sanctions exercent un autre effet pernicieux en tendant à faire de chaque individu le seul responsable des ses réussites et de ses échecs » (Boltanski, Chiapello, 1999, p. 337).

Un autre important pilier de la société, l'éducation, est instrumentalisée au service des corporations. La formation doit favoriser l'employabilité des travailleurs et vise à développer des compétences et des attitudes qui correspondent au modèle de l'entreprise flexible et du marché. Dans une perspective utilitariste, la connaissance est commercialisée, propulsée par la concurrence et la nécessité de l'employabilité. L'école devient la « fabrique de la subjectivité néolibérale » (Laval, 2012).

Au niveau micro, on peut parler évidemment de fort courant d'individualisation de la société, induite entre autres par la judiciarisation des rapports sociaux qui atomise les individus et affaiblit les institutions démocratiques. Nous n'avons plus d'obligations morales individuelles, mais nous avons des interdictions légales et des sanctions pénales (Lipovetsky, 1992, p. 138). Nous avons également de plus en plus recours à la justice pour traiter les questions sociales, ce qui « dévalorise les institutions démocratiques représentatives et la création consciente d'un ordre légal à l'intérieur duquel l'initiative privée puisse se déployer en toute liberté » (Dardot et Laval, 2009, p. 166).

Pour pallier à l'affaiblissement des ordres conventionnels et hiérarchiques et satisfaire le besoin d'autonomie, « on a amené les gens à faire d'eux-mêmes, et comme sous l'effet d'une décision volontaire et autonome, ce qu'on désire

leur voir faire » (Boltanski et Chiapello, 1999, p. 557). L'ordre du marché peut être caractérisé comme une nomocratie (régie par les lois) et non comme téléocratie (régie par une ou des fins) (Dardot et Laval, 2009, p. 247). En d'autres termes, une nomocratie constitue un ordre social dans lequel les individus sont libres d'agir comme ils veulent en autant qu'ils respectent les mêmes règles de juste conduite, un sorte de lois sans les hommes ou encore une sorte de dictature normative niant tout processus démocratique réel.

Globalement, l'individu a le devoir d'être souple, adapté, transparent, mobile (moins d'abnégation, plus de management de vie...). Il doit se soumettre aux impératifs socioéconomiques de l'idéologie néolibérale pour survivre et être reconnu dans la société. Il est de moins en moins capable d'assumer, en tant que personne morale, la co-responsabilité du vivre-ensemble et du bien commun. *L'homo oeconomicus* ne connaît que son propre avantage et l'échange intéressé dont ses relations sociales sont teintées aujourd'hui. C'est aussi le but de cette nouvelle culture du capitalisme qui isole, d'instituer une nouvelle norme du moi idéalisé, qui doit prospérer dans un monde complexe et en perpétuel changement, un moi qui doit prendre plus d'initiatives individuelles et ne pas être dépendant. C'est l'idée de la gouvernance par l'individualisation, qui est encore une fois, l'idée de se gérer comme l'entrepreneur de soi-même.

Les règles de bases du vivre ensemble changent, les individus semblent vivre dans une structure sociale prédéterminée par le marché dans laquelle le lien social ne serait que le cumul des pratiques individuelles et marchandes. Le discours éthique néolibéral induit un ensemble de macro-déterminations liées au marché qui démobilise face au concept de société. La société devient une fonctionnalité, un univers de nécessités (Beauchemin, 1997).

On peut affirmer que tous ces phénomènes sont liés à l'obsession envers l'économie et le marché et à la rationalité utilitariste. Chaque phénomène survolé, lié aux régulations de la rationalité de marché propre au capitalisme, énuméré ci-

avant mériterait un traitement approfondi et pourrait faire le sujet d'un mémoire de maîtrise en soi. Nous n'avons aucunement la prétention d'en avoir fait le tour, ni même d'en avoir exposé les fondements, nous avons simplement voulu illustrer les impacts pragmatiques de la norme du marché sur la vie sociale à travers la présentation de quelques phénomènes.

4.3 De la transparence et de la communication

Mais nous allons maintenant ouvrir, ci-après, un chantier théorique plus approfondi sur le rôle de la transparence et de la communication qui permettent l'instauration de la société de contrôle par les intérêts.

Emmanuel Kant est parmi les premiers à avoir évoqué l'importance de la communication sociale et politique en proposant le concept de publicité, entendu comme le fait de rendre publiques les maximes de son action. Son idée de publicité peut être interprétée comme les actions et les décisions politiques, qui, pour être justes et légitimes, doivent être rendues publiques. Chez Kant, la publicisation des règles et des normes permet de garantir qu'elles soient conformes à la raison et à la morale. La publicité prend donc une dimension à la fois éthique et juridique. L'idée de transparence – qui prend naissance dans le concept de publicité – renferme donc l'idée « de rationaliser la politique au nom de la morale » (Habermas, 1997, p. 112).

Nous allons avancer que les principes de reconnaissance passent aujourd'hui par les normes imposées par la société marchande à travers une communication stratégique qui passe notamment par les TIC, le langage et la transparence.

Aujourd'hui, la transparence présente, à bien des aspects, une idéologie dominante; elle est de plus en plus perçue et reconnue comme une condition *sine qua non* à la démocratie. Cependant le principe de la transparence pose pro-

blème lorsqu'il est appliqué à l'échelle des individus et que ce principe s'appuie sur la doctrine utilitarisme. La transparence s'est imposée comme une valeur majoritaire (voire totalitaire) puisque, et nous le verrons plus loin, elle paraît, contrairement au secret, plus « conforme au principe utilitaire du plus grand bonheur pour le plus grand nombre » (Cléro, 2006, p. 102). Alors que le secret est « dénoncé comme le signe d'une incapacité à s'expliquer sur les principes de son action ou de ses valeurs, soit par inintelligence et manque de réflexion, soit pour déguiser des intérêts inavouables » (*Ibid*, p.106) la transparence est plutôt présentée comme une assurance morale et éthique.

Individuellement, nous sommes entraînés aujourd'hui dans la spirale de la transparence, elle ne touche plus seulement au domaine public, elle devient comme une sorte de mot d'ordre, une exigence morale, comme une vérité et une marche à suivre, une nouvelle maxime liant la communication et l'éthique. Cette nouvelle culture intériorisée soumet les individus à d'importantes normes, à une obligation d'ouverture, à la visibilité et au contrôle par les intérêts.

On peut d'ailleurs considérer que pour Bentham la sanction morale n'est permise que par la transparence. La compréhension par Bentham du contrôle permis par la publicité exige la visibilité afin que les opinions puissent se former et les responsabilités politiques s'établir. Pour Bentham, la transparence permet d'instituer une sorte de tribunal fictif. La visibilité potentielle de nos faits et gestes entraîne l'autodiscipline. Foucault a bien exprimé ce qu'était une société transparente:

[...] à la fois visible et lisible en chacune de ses parties; qu'il n'y ait plus de zones obscures, de zones aménagées [...]; que chacun, du point qu'il occupe, puisse voir l'ensemble de la société, que les coeurs communiquent les uns avec les autres, que les regards ne rencontrent plus d'obstacles, que l'opinion règne, celle de chacun sur chacun (Foucault, 1994, p. 195).

En combinant cette idée d'auto-surveillance à l'idée du panoptique, « trop rapidement identifié à un régime de coercition généralisée par un pouvoir centralisé, qui est plutôt la figure du contrôle de tous par tous » (Laval, 2006), l'œil du pouvoir de Foucault n'est plus unique mais multiple, il n'y a pas un gardien du panoptique, mais des gardiens. Le plus fort dans l'établissement de cette chaîne invisible, c'est que les individus eux-mêmes sont à la fois observateur et observé, contrôleur et contrôlé. Laval en théorisant avec Bentham nous dira :

il ne s'agit pas de multiplier les bureaux de contrôle mais de mettre en place les dispositifs de surveillance les plus adaptés à la maximisation du bien-être général par la mobilisation des forces qui ont intérêt à cette maximisation. Le contrôle est assuré par l'opinion, les consommateurs, les lecteurs de journaux, les électeurs, c'est-à-dire tous ceux qui ont précisément intérêt au contrôle (Laval, 2006).

Au fond, l'objectif est de faire en sorte que les individus se gouvernent le plus possible par eux-mêmes, grâce à des mécanismes (voire des réflexes) de surveillance qu'ils exerceront mutuellement les uns sur les autres. Et c'est par l'habitude de juger les autres dans ce tribunal de l'opinion publique que l'on apprend aussi à se surveiller soi-même. Citons intégralement un long passage de Laval :

Le regard d'autrui, le contrôle d'autrui, l'influence d'autrui, la volonté d'autrui que l'on fait siens lorsqu'on mesure les conséquences de l'action sont les puissances anonymes de l'opinion publique, du marché, de la loi, des règles. Pouvoir rationnel, régulier, ne dépendant plus des caprices subjectifs mais de règles claires connues de tous. Monde où, pour agir, il faut connaître la norme d'action, univers où l'on suit son propre intérêt mais à condition que son intérêt soit bien conforme à l'intérêt social. Monde certain où les choses et les êtres, les rapports et les mots sont fixés, définis, codifiés. (*Ibid*).

Le fonction principal du panoptique est de créer un ordre normatif basé sur la transparence des individus face au pouvoir. Cette transparence implique l'intégration d'une surveillance constante et d'une vie soumise à l'idée qu'une

vision supérieure de l'autorité mènerait l'humanité à ne plus pouvoir remettre en cause l'ordre établi. Nous sommes donc soumis à une forme de tyrannie de la transparence. « Le panoptique agit donc comme l'antichambre de l'économie de marché au moyen de l'éducation des intérêts » (*Ibid*).

Ces rapports sociaux sont donc confortés par tout un environnement administratif, juridique, politique, idéologique qui les stabilise, les perpétue et les justifie. Le panoptique communicationnel, basé sur la visibilité et la transparence, peut s'incarner dans les médias sociaux qui deviennent comme une sorte d'allégorie où chacun en arrive à médiatiser son intimité. Par exemple, quand on écoute les discours des fondateurs de Facebook, de Google, on se rend compte que pour eux, l'individu branché doit être identifiable, identifié et suivi.

La transparence - basée sur l'estimation réciproque - apparaît donc comme la nouvelle obligation. « Nous vivons sur l'idée qu'il convient de communiquer plus et mieux pour être heureux et que la modalité effective permettant la communication réside dans l'accroissement de la transparence » (Libaert, 2003, p. 121).

Pourtant, l'opacité est la condition même de notre relation à l'autre, comme le propose Sennett dans *La tyrannie de l'intimité* (1979, p. 202) en observant que « cité » et « civilité » possèdent la même racine étymologique. « Le port du masque est l'essence même de la civilité. Le masque permet la pure sociabilité, indépendante des sentiments subjectifs de puissance, de gêne (..) de ceux qui les portent » (*Ibid*, p. 108). La limite entre vie privée et vie publique est une nécessité pour la modernité politique. « La vie privée est une sorte de rempart à une société totalitaire; pour l'individu, soustraire une partie de sa vie au domaine commun est fondamental pour se construire une identité.

La transparence est donc reconnue comme la mise en visibilité des activités, des personnes. Il faut percevoir, mesurer, évaluer, contrôler pour assurer la fluidité des relations sociales dans la logique du marché. Cette transparence s'appuie sur une communication plus esthétique qu'éthique, à travers des mises en scène du discours. Dans le flux d'information, la transparence totale ne permet plus le tri entre ce qui est compréhensible et pas.

« Si la transparence dans sa déviation technologique se pose comme ultime solution aux maux contemporains, n'est-elle qu'un trompe-l'œil, un idéal politique et communicationnel générant l'opacité ? » (Libaert, 2003). Il devient facile de confondre la transparence avec la communication ou encore la vérité.

La communication est à la base des régulations du capitalisme avancé et agit comme un liant ou un lubrifiant des mécanismes disciplinaires, à l'oeuvre dans le panoptique et qui influencent les conduites à travers l'internalisation/externalisation des normes. « La transparence comme forme et modalité de communication se concrétise comme un impératif éthique, un devoir faire savoir et réciproquement un pouvoir savoir »¹.

Les rapport sociaux-économiques, dans le cadre normatif et prescriptif de la communication individuelle de masse sont peut-être même devenus, au sens utilitariste du terme, des interactions éthiques. Nous assistons probablement à une forme de contrôle et d'auto-contrôle, qui lié au marché, devient la pleine réalisation de l'éthique utilitariste. Il ne doit plus y avoir que des rapports utilitaires et intéressés entre individus sans attache (Mascotto, 2014).

¹Texte de présentation de la Conférence internationale sur la communication transparente. Récupéré à <http://www.ihecs.be/agenda/index/index/id/234#sthash.eMKRnB8T.dpuf>

4.4 Le capitalisme communicationnel

La communication est d'abord l'idéal d'expression et d'échange qui est à l'origine de la culture occidentale, et par la suite de la démocratie (Wolton, 1997). Aujourd'hui, on semble vouloir affirmer que tous les enjeux et les problématiques de notre époque semblent pouvoir être résolus par la communication et la transparence. Cependant on semble être passé à une conception purement fonctionnelle de la communication qui renvoie aux

besoins de communication des économies et des sociétés ouvertes, tant pour les échanges de biens et services que pour les flux économiques, financiers ou administratifs et ce «non dans une perspective d'intercompréhension ou d'intersubjectivité, mais plutôt dans celle d'une efficacité liée aux nécessités ou aux intérêts (Wolton, 1997, p. 17).

On peut noter, pour reprendre le concept propre à la théorie critique de la valeur, une sorte de fétichisme communicationnel qui s'appuie sur la double fétichisation argent et technologie (TIC). L'argent devenant le medium paradigmatique de la communication. « Le prix est un des moyens de communication de l'information par lequel les individus vont pouvoir coordonner leurs actions » (Dardot et Laval, 2010 p. 230). La corrélation s'établit entre la rationalité instrumentale du capitalisme et la communication. La rationalité de la valeur instrumentale vient s'imprimer sur la rationalité communicationnelle.

La notion du capitalisme communicationnel propose et propage l'idée que le marché est le site des aspirations démocratiques légitimes et le mécanisme par lequel la démocratie s'opérationnalise (Dean, 2005). Le capitalisme communicationnel propose d'analyser le fonctionnement des réseaux de communication pour démontrer comment ils sont à même d'imbriquer la démocratie et le capitalisme. Les promesses démocratiques (ou éthiques) liées à l'accès,

à l'inclusion (ou la discussion propre à la théorie de l'agir communicationnel), à l'expansion, à l'intensification et à l'interconnexion des communications n'ont pas été tenues. Au lieu de conduire à une redistribution plus équitable de la richesse et à l'émergence d'une plus grande variété de points de vue, la communication tend à concentrer les pouvoirs et la richesse (*Ibid*).

Avec le concept de capitalisme communicationnel Jodi Dean s'attache à démontrer comment l'utilisation des TIC est basée sur trois fantasmes qu'elle décrit comme le fondement du capitalisme communicationnel dépolitisé. Ainsi, elle aborde l'idée de l'abondance, de la participation (ou de l'activité) et de l'unité comme étant des fondements imaginaires à la base de la glorification des TIC mais surtout, des freins qui empêchent la réelle politisation des enjeux sociaux.

Par *Abondance* — décliné selon les trois principes de vitesse, volume et connectivité — elle mentionne qu'un plus grand accès à la communication crée l'illusion d'un processus démocratique élargi en autorisant l'idée d'une pluralité de discours et l'illusion d'être mieux informé. C'est le passage du concept de message à celui de contribution qui surpasse la valeur intrinsèque du message qui devient «une (simple) donnée qui circule» (*Ibid*). Au final, plus d'informations circulent plus vite en court-circuitant les différents paliers de médiation et d'interprétation. La prolifération, la distribution, le partage, la circulation et l'accélération des communications, loin de favoriser la démocratie, favorisent la construction et la perpétuation du capitalisme communicationnel qui peut facilement se passer de sens. La communication normative qui renvoie à l'idéal de partage semble être supplantée par la communication fonctionnelle qui trouve son sens dans la notion de partage.

Par *Participation*, elle propose que les individus qui s'expriment par le biais des TIC se perçoivent comme étant actifs et impliqués. Leurs présences essen-

tiellement numériques sur Internet masquent les rapports politiques de pouvoir et de domination sous-jacents et réduisent le politique à un acte procédural de la communication. Dean conçoit ce phénomène comme une forme de fétichisme technologique au sens où certains pensent que la technologie pourrait donner un certain pouvoir aux individus. «Le paradoxe du fétiche technologique est que la technologie agissant à notre place nous permet effectivement de rester politiquement passifs» (*Ibid*). Le fétiche technologique fonctionne par condensation ou par simplification des enjeux (citant Mary Graham, Dean note que la transparence commence à fonctionner comme un cadre réglementaire précisément à un moment où l'action législative semble impossible).

Le second mode de fonctionnement du fétichisme technologique est l'ancrage d'activités politiques comme activités courantes ou «de tous les jours» censé pallier à l'activisme politique (conflictualisation, négociation, interprétation, résistance, etc.) La dernière opération du fétichisme technologique découle des précédents, c'est l'idée du verrouillage ou l'acceptation tacite que la technologie peut, hors de tout doute, être un vecteur d'émancipation et de changement.

Par *Unité*, elle entend l'idée que les TIC prétendent être représentatives du monde avec un grand M, que nos «contributions s'inscrivent dans un monde global imaginé qu'est le monde cybernétique. L'image d'Internet fonctionne comme le fantasme d'un grand monde unifié qui peut trouver son corollaire dans la mondialisation capitaliste transnationale » (*Ibid*).

Le capitalisme communicationnel de Jodi Dean est utile pour aborder les enjeux: saturation de la communication, uniformisation des pratiques, simplification et destruction des formes naturelles de communication, ainsi qu'un des

sujets centraux selon nous, la dépolitisation de la société. Mais il nous amène à pousser plus loin notre analyse du rôle de la communication dans le cadre du marché capitaliste. Le marché ne peut fonctionner que par la circulation de l'information, mais d'une information qui ressemble beaucoup à une information de type cybernétique.

4.5 Les technologies de l'information et de la communication

« Les TIC et la communication cybernétique représentent la dimension matérielle et symbolique au coeur du néolibéralisme ». Plus précisément, « l'idéologie de la communication est la forme phénoménale de l'imaginaire du capitalisme cybernétique » (Ouellet, 2009b, pp. 109 et 239). En d'autres mots, le capitalisme avancé et le néolibéralisme reposeraient essentiellement sur la communication qui devient la courroie de transmission de l'information et de la connaissance pour faire circuler la norme du marché à travers la connexion d'individus (eux-mêmes à la poursuite de leur intérêt).

Le marché ne peut fonctionner que par la circulation de l'information, une information qu'on pourrait qualifier de cybernétique dans le sens où elle est simplifiée à l'extrême, transmise comme une donnée (une approche mathématique et informatique de l'information) et elle est donc privée de ce qu'est réellement le processus communicationnel basé sur l'altérité et la reconnaissance.

Réseau, instantanéité, vitesse, adaptabilité, partage, transparence..., les TIC, tout en étant l'incarnation des valeurs fondamentales du capitalisme avancé, laissent supposer que l'information circule sans entrave de manière naturelle. L'idéologie de la communication repose sur la croyance selon laquelle les problèmes sociaux peuvent être réglés par plus de communication. Selon cette perspective techno-déterministe, les problèmes de la société pourraient se résoudre grâce à la communication et la technique (Breton et Proulx, 2002).

Le capitalisme industriel et la technoscience apparaissent comme une condition formelle et matérielle, essentielle à la mutation de la modernité politico-institutionnelle en une postmodernité décisionnelle-opérationnelle (Freitag, 2002).

À travers la communication et les TIC, les enjeux sur lesquels on devrait construire socialement une position politique à travers une conflictualisation des positions sont traités comme des syndromes à gérer plutôt que comme des questions à être politisées. On peut extrapoler en proposant que la communication permet la dissémination, mais également la reproduction de la norme marché, tout en diminuant la politisation des enjeux. À travers la communication et faisant référence à la théorie de l'agir communicationnel, on semble chercher un consensus, à partir d'individus atomisés, sans penser aux intérêts divergents, aux luttes de pouvoir ou aux inégalités préexistantes.

Le consensus semble alors développé, sans direction, sans sens et privé de médiation. C'est ce qui fait dire à Dean que, dans le capitalisme communicationnel, la communication est auto-référencielle et cybernétique et souvent réduite au médium (Dean, 2005).

Une culture globale de la communication au nom de la communication apparaît; elle se constitue autour de processus plutôt que de contenus « non pas tant à partir de valeurs partagées qu'à partir d'une adhésion commune à la valeur de la communication » (Castells, 2009, p. 71). L'idéologie de la société de l'information se fait médiation d'elle-même. Elle ne communique plus, elle présente et reproduit les codes économiques du capitalisme et, ultimement, instrumentalise économiquement le social dans un rapport de pouvoir économique.

La communication propose une sorte de mirage ou de succédané de cohésion sociale. Encore ici, pour extrapoler sur les propos de Jodi Dean, les TIC minent les fondements mêmes du principe de la reconnaissance en limitant le degré de participation réelle des individus dans la sphère juridico-politique.

Le Web est un bon exemple de ce phénomène puisqu'il se présente comme un outil sans médiateur et sans médiation. Avec lui, nous entrons dans une ère où les échanges interindividuels supportés par les TIC sont la culture, le politique et la société. « Les TIC sont présentées comme une évidence et comme la promesse d'une nouvelle humanité » (Bouquillon, 2009). Une sorte de déterminisme technologique donne l'illusion que les TIC et la technique sont porteuses de changement social.

La sociabilité au sens de mutualité disparaît au profit de l'interactivité. L'expérience de la relation avec l'autre et au monde en général est remplacée par la virtualité de la relation. « Celle-ci est réduite à une seule de ses dimensions, qui, du coup, hypertrophie l'information au détriment de l'argumentation » (Breton, 2000, p. 132).

Pour la cybernétique, l'intériorité du sujet propre à l'humanisme est évacuée. L'existence humaine y est montrée comme étant entièrement déterminée par un machinisme technologique. La cybernétique participe à la dépolitisation des individus.

Tout entier dédié dans un processus communicationnel, le sujet cybernétique, dénué de toute intériorité, évolue dans un monde où l'idée même d'autonomie politique perd son sens. Seule compte la lutte contre l'entropie» (Lafontaine, 2004, p. 55).

On voit l'implantation d'une nouvelle rationalité cybernetico-communicationnelle ou « les idéaux constitutifs de la démocratie délibérative habermassienne (inclusion, participation, rationalité, transparence) se transforment en discours

de légitimation de l'ordre social » (Ouellet, 2009b, p. 155). La communication joue un rôle stratégique dans la perpétuation des mécanismes d'aliénation capitaliste. Elle devient un outil pour le capitalisme pour faire agir le sujet humain pour qu'il réponde «aux exigences de valorisation de l'accumulation, de l'appropriation capitalistes», sans qu'il réfléchisse à « ses propres intérêts socio-culturo-éthico-politico-économiques ». (Lacroix, 2008, p. 194). Le désir de reconnaissance qui doit s'établir à travers la communication devient une sorte de quête intériorisée par les individus qui se soumettent à cette structure de domination (Honneth, 2006). Le sujet humain aliéné devient lui-même une sorte de code dans le système de communication du capitalisme. En plus de la mise en forme (*agenda-setting*) et de l'élimination (*gatekeeper*), deux procédures qui décentralisent l'information, le flux constant et massif de l'information noie le contenu et entrave la politisation des enjeux.

Dans les institutions de type mp3 (ou panoptique), de grandes masses de données sont centralisées, ordonnées et mises en circulation sous une forme inaltérée. Le volume de cette information allant croissant (trop d'informations) le récepteur peut moins y réagir, en fait il s'en désengage au point de vue interprétatif (Sennett, 2006, p 139).

L'information qui sera répétée le plus souvent dans un flux communicationnel tend à produire des effets, performatifs plutôt que réflexifs. Le discours réflexif devient performatif et se fonde sur la communication pour notamment continuer à objectiver la poursuite de l'intérêt, la norme du marché, la valeur et le travail abstrait.

Le déploiement de la communication à travers les réseaux semble en quelque sorte naturalisé, occultant ainsi les pouvoirs et la propriété des médias. On présente les technologies comme des dispositifs autonomes, hors de l'économie, « leur déploiement est en quelque sorte naturalisé » (Bouquillion, 2006 cité dans Bouquillion, 2009). Ainsi, les stratégies industrielles organisent le

déploiement des réseaux, et plus largement des industries de la culture et de la communication, des thèmes souvent occultés. La question est donc aussi de savoir qui organise la circulation, la mise en forme et le flot des données, qui possède et qui contrôle les moyens de communications.

Les acteurs du capitalisme, soucieux d'éviter tout contrôle sur leurs actions, ont intérêt à promouvoir l'idée que le marché existe et qu'il permet une autorégulation de l'économie au grand bénéfice de la société. Le mythe du marché et celui des interactions permises par les TICs s'épaulent et se légitiment l'un l'autre. Ces représentations contribuent ainsi à la légitimation des formes contemporaines du capitalisme (Bouquillon et Mathew, 2009).

La philosophie au centre de l'information est la neutralité. Les téléjournaux se placent par-delà le bien et le mal, en faisant essentiellement du commentaire. C'est « le primat des faits sur les valeurs » [...] « Ne pas blâmer, ne pas juger, mais tout dire, tout montrer » [...] tout exposer, sans commentaires ni interprétations » (Lipovetsky, 1992, p. 69), dans une optique de transparence totale.

Couplées à la «saturation des sémiotiques» (Noyer, 2013) la mise en récit devient un moyen de pouvoir ou de contrôle. «L'incessant et presque pathologique travail de commentaire peut être vu là comme une sorte d'occupation coloniale de l'esprit, de l'attention, par privation de lignes de fuites, par privation de silence, par privation de prise sur les rapports de vitesse et de lenteur comme lieu de la lutte politique (*Ibid*, 2013).

La montée du capitalisme avancé et de l'idéologie néolibérale, qui a engendré une perte de repères moraux et une absence de cohésion sociale, (Lacroix, 2008, p. 70), une perte de sens et un désenchantement, a été accompagnée par une nouvelle mise en récit — ou un nouvel ordre narratif (Salmon 2012) — une sorte de *novlang* néolibérale.

Ce nouvel ordre narratif peut être considéré comme une des assises du capitalisme communicationnel. La mise en récit permet d'induire des rôles, d'imposer des normes ou des modèles. « Les histoires [...] prétendent tracer les expériences, conduire les conduites, attirer dans leur champ magnétique la libre délibération du citoyen, capter et orienter les flux d'attention, l'énergie des pulsions, bref prendre possession du sujet du désir » (*Ibid*, 2012 p. 11). L'individu cherche dans ce que Salmon appelle le nouvel ordre narratif, une nouvelle cohérence à la vie et au vivre en société. « La nouvelle idéologie du capitalisme privilégie le changement à la continuité, la mobilité à la stabilité, la tension à l'équilibre ». (*Ibid*, p. 93). Dans ce contexte, les individus sont soumis à une tension importante pour la reconnaissance de leur individualité dans un monde fonctionnant en réseau. L'individu doit exister socialement et numériquement, ne doit pas être invisible.

C'est dans cette brèche et dans ce contexte qu'apparaît ce qu'il décrit comme « économie mimétique fictionnelle » (*Ibid*, 2008, p. 81); une propension du capitalisme à créer, notamment à travers le *storytelling* et les médias sociaux, des modèles comportementaux à partir de pulsions et d'émotions organisées. Une stratégie qui assure au capitalisme « la production et la circulation de modèles de comportements et de courants d'imitation » (*Ibid*, 2008, p. 81).

De manière complémentaire, Olivier Voirol propose, quant à lui, que « la mise en récit procède elle-même d'une distribution des faits et des actions reconnues, fait intervenir des procédures de sélection et d'organisation signifiantes, et cette opération d'appréciation porte en elle une normativité » (Voirol, 2005).

La mise en récit fonctionne de deux façons et est liée au besoin de reconnaissance. Tout d'abord, les individus se reconnaissent dans des mises en récit. Ils les font entrer dans leur expérience pratique et apprennent ainsi à orienter leurs actions et leur être. Non seulement les individus s'orientent selon les récits mais ils apprennent également à « apprécier leur place au sein d'une

entité abstraite en percevant leur contribution singulière parmi un ensemble sociétal » (Voirol, 2005).

« C'est donc dire qu'ils sont sans cesse en train de concevoir, même implicitement, leur place et leurs activités au sein d'une entité collective plus large » (*Ibid*). Facebook, les blogues sont de bonnes illustrations de ce phénomène. Ce sont de nouvelles formes sociales de communication que nous pouvons considérer comme des médias de masse, mais produites, reçues et ressenties essentiellement de manière individuelle. Les TIC deviennent donc un canal de communication pour tenter d'acquérir une certaine reconnaissance.

Ensuite, c'est par le besoin de reconnaissance canalisée par la norme, en apprenant à endosser et à intérioriser les normes et les attentes que l'individu devient un sujet accepté de la collectivité et bénéficie de la reconnaissance. « Par conséquent, l'individu participe à la collectivité et s'y fait reconnaître comme membre pour peu qu'il se reconnaisse dans son système de normes et que ce système lui confère une place et une valeur sociale » (*Ibid*).

Le caractère prescriptif de ce nouvel ordre narratif légitime ces mises en scène et ces scénarios comportementaux auxquels adhèrent les individus notamment par le biais des TIC. Encore une fois, il ne s'agit donc plus de contrôler la société sur le modèle disciplinaire tel que proposé précédemment, mais de réguler les rythmes, d'ordonner les séquences sous la forme de véritables engrenages narratifs.

L'essor des nouvelles technologies de l'information et de la communication (TIC) rend possible une saturation de plus en plus intense du champ social par des codages médiatisés qui prennent la forme de microrécits inducteurs (récits utiles et efficaces) qui ont le pouvoir de pénétrer dans les recoins les plus intimes de la vie des individus afin de guider leur conduite et stimuler leur participation (Salmon 102, p. 145).

Le langage devient aussi le socle normatif de la communication de la rationalité marchande. On voit apparaître des phénomènes supportés par un type de langage instrumentalisé qui s'emploie à produire des effets, prêt à travestir l'éthique. Acceptabilité sociale, *Greenwashing*, *astroturfing*, *politically correctness*, marketing social, produisent une sorte de *novalang* du bien-commun. L'objectif derrière tous ces phénomènes est de montrer que le marché fonctionne comme grand organisateur de la société, qu'il permet d'atteindre ses objectifs de plus grand bonheur pour tous, tout en veillant à ce que les individus soient bien motivés par les intérêts.

[...], la morale se recycle en spectacle et communication d'entreprise, le militantisme du devoir se métamorphose en consommation interactive et festive de bons sentiments, ce sont les droits subjectifs, la qualité de la vie, l'accomplissement de soi-même qui orientent à grande échelle notre culture et non plus l'impératif hyperbolique de la vertu (Lipovetsky, 1992, p. 61).

Le récit médiatique sert à fabriquer les « représentations globales de la vie sociale, de ses agents, instances et autorités, les mythes politiques, les modèles formateurs de mentalités et de comportements » (Baczko, 1984, p. 37).

On peut donc émettre l'hypothèse que le récit médiatique est un des lieux essentiels où on peut saisir le sens des normes, une sorte de socle orienteur pour l'appréciation des activités sociales (Voirol, 2005). En d'autres termes, « les récits médiatiques opèrent comme des distributeurs d'estime sociale et participent ainsi à la production et la reproduction des hiérarchies symboliques de la reconnaissance » (*Ibid*). Cette nouvelle mise en récit rejoint la stratégie qui vise à enfermer les individus dans un cadre normatif prédéterminé.

Les médias sont des lieux de concentration et de distribution inégale de la reconnaissance sociale. Ils proposent des formes standardisées de représentations dans lesquelles les acteurs doivent s'inscrire pour apparaître. Dans la société de consommation les individus sont appelés à jouer en permanence, à être

en quelque sorte en représentation. C'est alors qu'il n'y a plus d'identité, mais un processus permanent d'identification qui conduit à assumer une multiplicité de rôles, à se bricoler des identités, perturbant le besoin de reconnaissance. Le besoin de reconnaissance « devient une forme d'orientation en fonction des normes d'une collectivité imaginée par le biais de référents symboliques » (Voirol, 2005).

Nous avons évoqué la théorie de la reconnaissance développée par Axel Honneth qui cherche à mettre « en évidence le lien entre injustice et pathologie sociale » (Honneth, 2006, p. 180). Des pathologies considérées comme des formes déficientes de rationalité (instrumentale, marchande, stratégique, utilitariste, économique....). Pour Honneth, la reconnaissance est un concept normatif nécessaire pour se construire une identité positive. L'individu est une production sociale constituée par la socialisation, par l'intermédiaire de l'identification à autrui et par la reconnaissance d'autrui.

On entre ici dans le domaine du comportement pratique que les individus ont les uns envers les autres et c'est là que, selon nous, la poursuite de l'intérêt entre en jeu. Il brouille les conditions requises pour une construction de l'individu pour la poursuite d'une vie bonne. La poursuite de l'intérêt à travers la norme du marché et le récit capitaliste amènent à une non-existence (invisibilité selon Honneth) au sens social et éthique du terme.

L'individualité est réduite à un ensemble de données contrôlables et manipulables puisque l'individu s'identifie finalement à des formes de la domination liée au marché et à l'intérêt, justifiée par la raison instrumentale capitaliste. L'individu, privé des rapports intersubjectifs de reconnaissance véritable, finit par s'identifier à ces formes idéologiques proposées par le capitalisme (authenticité, flexibilité, transparence, autonomie, etc.).

C'est le concept de réification, le sujet devenu objet perd son essence, voire son existence au sens social du terme. Il s'agit alors, selon Lukács, d'un fait social ou d'une contrainte systémique (du système capitaliste néolibéral) dû à « la colonisation du monde vécu par la généralisation unidimensionnelle de l'échange marchand à toute interaction sociale » (cité dans Honneth, 2007). C'est la poursuite de l'intérêt glissé au plus profond des relations humaines qui instrumentalise l'éthique et le bien commun. Au cœur de l'éthique post-moderne, il n'y a pas trace d'une motivation éthique ou morale, seule la quête individualiste de l'accomplissement et de l'autonomie personnelle prévaut.

« Le discours éthique néolibéral prend l'individu pour cible et le ramène à lui-même » (Beauchemin, 1997). C'est la limite de l'individu comme seul horizon. L'individu ne participe plus à l'édification du cadre normatif, il ne désire plus moralement la société qui n'est plus identifiée comme cadre de socialité. Le citoyen néolibéral-type est celui qui choisit stratégiquement, pour lui-même, entre les différentes options sociales, politiques et économiques, il calcule. Il ne travaille plus avec d'autres dans l'altérité à modifier ou à rendre possible la socialité.

Face à l'impossibilité pour le discours néolibéral de se représenter la société comme totalité signifiante, on assiste selon Beauchemin à la dé-éthicismation de la représentation des rapports sociaux, à une dépolitisation par un vaste mouvement de « gérance » du conflit social et j'ajouterais à une instrumentalisation et une récupération de l'éthique. Plus que jamais, pourtant, l'éthique est convoquée [...] comme la forme de pensée et d'action alternative la plus susceptible de limiter les oublis, les dommages et les dérives du capitalisme.

CONCLUSION

En guise de conclusion, nous allons présenter une synthèse des principales idées développées et mettre en évidence les conclusions majeures de notre recherche. Ensuite, dans une postface, nous soulignerons certaines limites de la recherche pour terminer en proposant des pistes de recherche et d'analyse. À la base de ce mémoire, nous avons voulu examiner les liens entre l'éthique et le capitalisme. Pour ce faire, nous avons posé la question suivante: Dans quelle mesure vivons-nous la pleine réalisation de l'éthique utilitariste et assistons-nous de manière pragmatique à l'instrumentalisation de l'éthique par le néolibéralisme et le capitalisme avancé qui s'effectue par l'entremise de la communication ? Pour y répondre, nous avons développé un cadre théorique qui mobilise les notions d'utilitarisme, de gouvernementalité libérale par les intérêts et de panoptique diffus de Foucault (notamment par le biais de la théorie benthamienne développée par Laval). Nous avons également interrogé la théorie de la reconnaissance et développé sur le thème de la transparence. Nous avons finalement traité plus directement d'enjeux communicationnels à partir du capitalisme communicationnel (Dean) et du concept de nouvel ordre narratif (Salmon).

Nous avons présenté l'idée d'un capitalisme régulateur qui a influencé les anciennes régulations collectives (l'État, la politique, l'entreprise, l'éducation, etc.) pour devenir un mode de régulation naturelle des échanges.

Le développement du capitalisme, c'est bien effectivement au triomphe progressif de cette logique utilitariste de l'économie sur l'ensemble des pratiques humaines et des formes sociales [...]. En généralisant le modèle individualiste et utilitariste de la liberté qui lui sert de légitimation, l'empirisme utilitariste représente donc l'idéologie spécifique qui soutient cette extension du capitalisme et qui voit dans le marché l'expression la plus pure de la liberté individuelle (Freitag, 2011, p. 47).

En instituant en valeur marchande le travail, en présentant l'économie et l'intérêt au sommet de la hiérarchie des rapports humains pour la poursuite d'une vie bonne, le capitalisme a dépassé largement le champ économique pour pratiquement contrôler l'ensemble des rapports sociaux. Nous avons aussi constaté que l'implantation du marché autorégulateur ne tient pas compte du caractère social de l'être humain et de l'importance des relations sociales :

[...] la maîtrise du système économique par le marché a des effets irrésistibles sur l'organisation tout entière de la société : elle signifie tout bonnement que la société est gérée en tant qu'auxiliaire du marché. Au lieu que la société soit encadrée dans les relations sociales, ce sont les relations sociales qui sont encadrées dans le système économique (Polanyi, 1983, p.88).

Avec le nouvel ordre moral capitaliste basé sur la société de contrôle, le capitalisme fabrique des individus dont le rapport à l'éthique a été complètement modifié. La société de surveillance basée sur la transparence totale et la réduction de l'écart entre espace public et espace privé produit des individus atomisés, des entrepreneurs de soi occupés à maximiser leurs intérêts individuels. Le capitalisme détourne l'éthique en lui substituant un sens normatif dicté par des codes de restriction des comportements et une mise en spectacle. Nous avons donc constaté que la promesse de satisfaction des intérêts a remplacé les obligations éthiques.

Le néolibéralisme a eu des effets majeurs sur les conduites effectives des individus en les incitant à se prendre en charge, à ne plus compter sur la solidarité collective, à calculer et à maximiser leurs intérêts en poursuivant des logiques plus individuelles dans un contexte de concurrence plus radicale entre eux. (Laval, 2010, 327).

Pour pousser plus loin et théoriser le côté aliénant du capitalisme, nous avons questionné brièvement la notion de valeur comme forme de domination abstraite pour bien montrer les médiations fétichisées de la société capitaliste.

Nous avons constaté au passage que les rapports de pouvoir, aujourd'hui, ne visent pas tant à interdire ou réprimer des conduites qu'à faire en sorte que les individus produisent une valeur économique et sociale par le biais d'une mobilisation constante développée selon une logique de la valeur et par extension, de la norme, du marché et de l'intérêt. Selon Postone, l'abolition du capitalisme et de la valeur suppose de nouvelles formes de médiation sociale et une re-politisation de la société (Postone, 2009, p. 546). Il faut penser à sortir du travail comme fondement du lien social. La finalité de l'activité humaine cesserait d'être déterminée par la finalité de la production de la valeur, mais viserait plutôt la création de la richesse réelle. Il faudrait réinventer d'autres formes de médiation sociale que celles du travail, de la marchandise, de l'argent et du capital.

On a aussi constaté une dépolitisation constante de la société et des enjeux qui peuvent se résumer avec ce que Castoriadis peut en dire: « On a un rejet, sinon de toute politique, en tout cas de la grande politique, et la tentative de trouver une éthique, définie [...] des critères qui pourrait guider sinon l'action du moins les actes et les comportements singuliers » (Castoriadis, 1996, p. 251).

Nous avons constaté, avec la notion de transparence, qu'une société transparente ne mène pas d'office au totalitarisme mais elle peut mener à une société disciplinaire et sécuritaire. Nos sociétés valorisent tellement la transparence que tout ce qui ne peut être rendu public devient problématique. Avant, l'éthique et la morale étaient liées au devoir, maintenant, l'idée d'authenticité et de transparence est devenue une sorte de succédané d'éthique. La transparence ne touche pas seulement au domaine public, elle devient une exigence morale aussi pour les individus, une vertu et une vérité suprême pour toutes les sphères de la vie.

Nous avons discuté brièvement du concept de nouvel ordre narratif qui est apparu simultanément avec la consolidation du néolibéralisme. Nous avons

pu constater que le langage est chargé normativement. On y retrouve notamment une instrumentalisation de la connaissance, de la communication et du concept d'altérité nécessaire à la cohabitation humaine.

Notre analyse nous a permis de confirmer que penser de façon éthique, c'est par définition penser contre le marché et les intérêts individuels. L'éthique nous convie à trouver des fins à nos actions, des orientations intersubjectives partagées tout en abandonnant une morale normative imposée et produite subjectivement, principalement à partir d'une analyse étroite des conséquences.

En d'autres mots, l'éthique doit pouvoir prendre part à la discussion, interroger le monde face aux nombreux changements imposés notamment par les TIC pour favoriser le bien commun plutôt qu'un individualisme à tout crin. Ainsi, on peut dire que l'éthique prend de l'importance dans les sociétés en manque de cohésion et qui souffrent d'une exacerbation de la tension entre la liberté de soi et le rapport à l'autre (Boiverst, 1999).

Nous sommes d'accord avec l'idée que « le néolibéralisme est un projet constructiviste : pour lui, la stricte application de la rationalité économique à tous les domaines de la société n'est pas une donnée ontologique; il oeuvre [...] au développement de cette rationalité » (Brown, 2007).

Au fond, pour le capitalisme, la meilleure population, la plus réceptive, la plus docile et la plus enthousiaste serait une population complètement atomisée et infantilisée, dont les liens de solidarité seraient réduits à des échanges groupusculaires, fusionnels et festifs, une population dont les membres n'auraient plus en commun que le projet de jouir ensemble, de s'éclater infiniment, prisonniers béats d'un sybaritisme invertébré, c'est-à-dire d'un style de vie moralement anémique (vide de sens), où l'atrophie de la dimension éthique serait compensée par l'hypertrophie de la dimension esthétique, où le but de la vie serait de se faire du bien à défaut de faire le bien (Accardo, 2004, p. 85).

Selon nous, le questionnement éthique reste une des portes de sortie importantes qui pourrait contribuer à réinterroger le système institutionnel de l'état démocratique et les bases de justification du néolibéralisme pour transformer la société, car fondamentalement, l'homme ne peut accomplir son humanité que dans un cadre collectif, politique, empreint d'éthique.

Nous pensons qu'une avenue possible de recherche serait de pousser plus loin la théorie de la reconnaissance en intégrant dans la réflexion, en plus des conditions d'injustices économiques et d'injustices culturelles, une dimension qui pourrait intégrer les rapports d'exploitation économique en les articulant de manière dialectique avec les représentations symboliques et les structures hégémoniques du marché propres à la société capitaliste.

Nous pensons également que le déploiement des réseaux numériques entraîne une transformation des mémoires, des dispositifs de publication qui sont à la base des conditions de nos vies, de nos modes d'existence et ce, dans leurs dimensions publiques et privées. Les recherches autour du *big data*, du *data-mining*, de l'*open-data*, bref, de la mise en forme de données qui dicteront notre vision du monde et qui seront appelées à créer du sens de manière quasi-autonome, seront très importantes pour appréhender le monde dans lequel nous sommes appelés à vivre.

BIBLIOGRAPHIE

- Accardo, Alain, 2003, *Le petit bourgeois gentilhomme*, Labor
- Adorno, Theodor W., 2001, *Minima Moralia*, Payot
- Arnsperger, Christian et Philippe Van Parijs, 2003, *Éthique économique et sociale*, Paris, La Découverte, Coll. «Repères n° 300»
- Bardelli, Pierre, 2005, *Nouveau Monde, Nouvelle régulation sociale : Démystifier la Responsabilité Sociale des Entreprises*, Management & Avenir, vol. 4, n° 6, p. 111-129, récupéré à l'adresse http://www.cairn.info/article.php?ID_ARTICLE=MAV_006_0111
- Baczko, Bronisław, 1984, *Les imaginaires sociaux. Mémoire et espoirs collectifs*, Payot
- Benoit, Denis, 2006, *Une éthique de la communication : la requête (ou revendication) impossible*, Market Management, Volume 4
- Beauchamp, André, 2012, *Nous ne sommes pas nés pour magasiner. Regard critique sur la consommation*, Novalis
- Beauchemin, Jacques, 2007 *Transformations du discours éthique au sein des sociétés engagées dans le passage au néo-libéralisme*, Revue canadienne de sociologie et d'anthropologie / The Canadian Review of Sociology and Anthropology. No. 34.4, automne 1997
- Bentham, Jeremy, 1828, *De l'organisation judiciaire et de la codification*, Hector Bossange
- Boiverst, Yves, 1999, *Religiologiques 19 (printemps 1999) Postmodernité et religion* récupéré à l'adresse <http://www.unites.uqam.ca/religiologiques/19/19texte/19boisvert.html#n0>
- Boltanski, Luc et Ève Chiapello, 1999, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Gallimard
- Bosc, Yannick, 2011, *Liberté et propriété. Sur l'économie politique et le républicanisme de Condorcet*, Annales historiques de la Révolution française (octobre-décembre), récupéré à l'adresse <http://ahrf.revues.org/12215>
- Bouquillon, Philippe et Jacob T. Matthews, 2009, *Le Web collaboratif, Mutations des industries de la culture et de la communication*, Presses universitaires de Grenoble. Récupéré à l'adresse <http://questionsdecommunication.revues.org/2875>
- Breton, Philippe, 1992, *L'utopie de la communication*, La Découverte
- Breton Philippe et Serge Proulx, 2002, *L'explosion de la communication à l'aube du XX^e siècle*, Boréale

Breton, Philippe, 2000, Sociologie et sociétés, vol. 32, n° 2, p. 123-134, récupéré à l'adresse <http://id.erudit.org/iderudit/001104a>

Brohm, Jean-Marie, 2004, Sociologie critique et critique de la sociologie, Éducation et sociétés

Brown Wendy, 2007, Les habits neufs de la politique mondiale: néolibéralisme et néo-conservatisme, Paris Les Prairies ordinaires

Brown, Wendy, 2004, Néolibéralisme et fin de la démocratie, récupéré à l'adresse <http://www.vacarme.org/article1375.html>

Brunet, Patrick J, (Sous la direction de) 2001, L'éthique dans la société de l'information, Presses de l'Université Laval

Burrell, Gibson et Gareth Morgan, 1979, Sociological Paradigm and Organization Analysis. Londres, Heinemann

Cardon, Dominique, 2008, Le design de la visibilité, Réseaux 6/2008 (n° 152), p. 93-137, récupéré à l'adresse www.cairn.info/revue-reseaux-2008-6-page-93.htm

Castells, Manuel, 2013, Communication et pouvoir, Maison des Sciences de l'Homme

Castells, Manuel, 2006, L'Émergence des médias de masse individuels, Le Monde Diplomatique, récupéré à l'adresse <http://www.monde-diplomatique.fr/2006/08/CASTELLS/13744>

Castells, Manuel, 2002, La Galaxie Internet, Fayard

Castoriadis, Cornelius, 2007, La montée de l'insignifiance, Points

Cazenave, Michel et Basarab Nicolescu, 1994, L'homme, la science et la nature. Regards-transdisciplinaires, Aix-en-Provence : Le Mail.

Châtelet, Gille, 1998, Relire Marcuse pour ne pas vivre comme des porcs, récupéré à l'adresse <http://www.monde-diplomatique.fr/1998/08/CHATELET/10825.html>

Cléro, Jean-Paul, 2006, Bentham ou les paradoxes de la transparence », Cités n°26

Corcuff, Philippe, 2005, Figures de l'individualité, de Marx aux sociologies contemporaines EspacesTemps.net, récupéré à l'adresse <http://www.espacestemp.net/articles/figures-de-lrsquoindividualite-de-marx-aux-sociologies-contemporaines>

Coutrot Thomas, 2003, Responsabilité sociale des entreprises, ou contrôle démocratique des décisions économiques ?, L'Économie politique, vol. 2, no 18, p. 7-25, récupéré à l'adresse <http://www.cairn.info/revue-l-economie-politique-2003-2-page-7.htm>

Dardot, Pierre et Christian Laval, 2010, La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale, La Découverte

Dean, Jodi, 2005 Communicative Capitalism: Circulation and the Foreclosure of Politics Cultural Politics

Deneault, Alain, 2001, Gouvernance, Montréal, Lux Éditeur

Foucault, Michel, 2004, Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1977-78), Gallimard / Seuil

Foucault, Michel, 2004, Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France (1978-1979), Gallimard Seuil

Foucault, Michel, 1994, L'oeil du pouvoir dans Dits et écrits II, Gallimard

Foucault, Michel, 1984, Deux essais sur le sujet et le pouvoir, dans Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, Gallimard

Foucault, Michel, 1976, Il faut défendre la société, Cours au Collège de France (1976, 1997 - cours du 17 mars

Fukuyama, Francis, 1989, La fin de l'histoire et le dernier homme, Revue Commentaire, no. 47, 1989

Fraser, Nancy, 2011 Qu'est-ce que la justice sociale ? La Découverte

Fraser, Nancy, 2004, Justice sociale, redistribution et reconnaissance. Revue du MAUSS, no 23

Freitag Michel, 2011, L'abîme de la liberté. Critique du libéralisme, Liber

Freitag, Michel, 2002, avec la collaboration d'Yves Bonny, L'Oubli de la société. Pour une théorie critique de la postmodernité, Presses de l'Université Laval

George, Éric, 2012, Quelles perspectives critiques pour aborder les TIC ? (Appels à contribution), récupéré à l'adresse <http://ticetsociete.revues.org/1150>

George, Éric, 2008, En finir avec la « société de l'information », tic&société, Récupéré à l'adresse <http://ticetsociete.revues.org/497>

George Eric et Fabien Granjon (dir.), 2008, Critiques de la société de l'information, L'Harmattan, coll. Questions contemporaine

Gohier, Christine, 1998, La recherche théorique en sciences humaines : réflexions sur la validité d'énoncés théoriques en éducation. *Revue des sciences de l'éducation*, vol. 24, n° 2., p. 267-284, récupéré à l'adresse <http://id.erudit.org/iderudit/502011ar>

Habermas Jürgen, 1997, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Payot

Habermas, Jürgen, 1992, *De l'éthique de la discussion*, Éditions du Cerf

Habermas, Jürgen, 1987, *Éthique de la communication*, Éditions du Cerf

Heilbroner, Robert L., 1986, *Le capitalisme nature et logique*, Economica

Honneth, Axel, 2008, récupéré à l'adresse <http://www.philomag.com/les-idees/entretiens/axel-honneth-sans-la-reconnaissance-lindividu-ne-peut-se-penser-en-sujet-de-sa>

Honneth, Axel, 2007, *La réification. Petit traité de Théorie critique*, Gallimard

Honneth, Axel, 2006. *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. Olivier Voirol, La Découverte

Jonas, Hans, 1979, *Le principe responsabilité*, Flammarion - Champs essai

Kant, Emmanuel, 1994, *Métaphysique des mœurs*, Fondation et introduction, Flammarion.

Kurz, Robert, 2003 *Qui est Big Brother ? George Orwell et la critique de la modernité* (Texte paru dans la revue *Krisis*, repris en français dans *Archipel* n°103) récupéré à l'adresse <http://www.palim-psao.fr/article-qui-est-big-brother-george-orwell-et-la-critique-de-la-modernite-par-robert-kurz-71252964.html>

Lacroix, André, 2008, *Sociologie de l'éthique* (Stéphanie Gaudet et Anne Quenniart, dir), Liber

Lacroix, Jean-Guy, 2008, dans *Critique de la société de l'information*, dir. George Eric, Granjon Fabien, Sénécal Michel, Marzouki Meryem, L'Harmattan

Lafontaine, Celine, 2004, *L'empire cybernétique : des machines à penser à la pensée machine*, Seuil

Laramée, Alain et Bernard Vallée, 1991, *La recherche en communication. Éléments de méthodologie*. Sainte-Foy: PUQ. Letarte, A., Lafond, F.

Kundera, Milan, 1993, *Les testaments trahis*, Gallimard

Larouche, Jean-Marc, 2008, Sociologie de l'éthique (Stéphanie Gaudet et Anne Quenniart, dir), Liber

Laval, Christian, Francis Vergne, Pierre Clément, Guy Dreux, 2012, La nouvelle école capitaliste, La Découverte,

Laval, Christian, 2011, Ce que Foucault a appris de Bentham, Revue d'études benthamiennes, Récupéré à l'adresse <http://etudes-benthamiennes.revues.org/259>

Laval, Christian, 2007, L'homme économique : essai sur les racines du néolibéralisme, Gallimard

Laval, Christian, 2006, La chaîne invisible, Revue d'études benthamiennes, récupéré à l'adresse <http://etudesbenthamiennes.revues.org/63>

Libaert, Thierrey, 2003, La transparence en trompe-l'œil, Descartes et Cie

Lipovetsky, Gilles, 2004, Les temps Hypermodernes, Grasset, Nouveau collège de philosophie

Lipovetsky Gilles, 2002, Métamorphoses de la culture libérale. Éthique, médias, entreprise, Édition Liber

Lipovetsky, Gille, 1992, Le crépuscule du devoir : l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques, Gallimard

L'italien, François, 2012, Béhémoth Capital - Contribution à une théorie dialectique de la financiarisation de la grande corporation, Thèse de doctorat inédite, Université Laval

Mascotto, Jacques Alexandre 2014, L'empire du capitalisme, Revue Relations, no 770

Mattelart Armand et Michèle Mattelart, 1986, Penser les médias, La Découverte, Paris

Marcuse, Herbert, 1968, L'homme unidimensionnel, Les éditions de minuit

Morin, Edgard, 1999, Le XXI siècle a commencé à Seattle, récupéré sur le site du journal Le Monde diplomatique (adresse non-disponible)

Noyer, Jean-Max, 2013, La transformation numérique : quelques procès en cours », Revue française des sciences de l'information et de la communication, récupéré à l'adresse <http://rfsic.revues.org/377>

Ouellet, Maxime, 2011 L'essence cachée du capitalisme avancé Les Nouveaux cahiers du socialisme, récupéré à l'adresse <http://www.cahiersdusocialisme.org/2011/01/19/l%E2%80%99essence-cachee-du-capitalisme-avance/>

Ouellet, Maxime, 2009a, Que faire, que penser de Marx aujourd'hui ?, Revue du M.A.U.S.S., La Découverte - MAUSS

Ouellet, Maxime, 2009b, Le capitalisme cybernétique dans la « société globale de l'information » : une approche culturelle de l'économie politique internationale Thèse de doctorat inédite, Université d'Ottawa

Pineault, Éric, 2008, Cahiers de recherche sociologique, n° 45, 2008, p. 113-132, récupéré à l'adresse <http://id.erudit.org/iderudit/1002502ar>

Pires, Alvaro, 1997, De quelques enjeux épistémologiques d'une méthodologie générale pour les sciences sociales », in Poupart (Jean), Deslauriers (Jean-Pierre), Groulx (Lionel-Henri), Laperrière (Anne), Mayer (Robert) et Pires (Alvaro), dir., La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques, Gaëtan Morin.

Polanyi, Karl, 1983, La Grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps Gallimard

Postel, Nicolas, 2009, Sur les relations entre l'éthique et le capitalisme, Revue Française de Socio-Économie, vol. 2, no 4, récupéré à l'adresse <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-socio-economie-2009-2-page-9.htm>

Postone, Moishe, 2009, Cité dans Temps, travail et domination sociale, Éditions Mille et une nuits

Raboy, Marc, 1999, Une régulation démocratique problématique dans PROULX Serge et VITALIS André (sous la direction de). Vers une citoyenneté simulée. Médias, réseaux et mondialisation, Apogée

Ricoeur, Paul, 2003, Encyclopædia Universalis France S.A.

Saint-Jean, Armande, 2002, Éthique de l'information : fondements et pratiques au Québec depuis 1960, Les Presses de l'Université de Montréal

Salmon, Anne, 2009, Moraliser le capitalisme, CNRS Editions

Salmon, Christian, 2012, Ces histoires qui nous gouvernent. Éditions Jean-Claude Gaw-sewith

Salmon, Christian, 2008, Storytelling, la machine à fabriquer des histoire et à formater les esprits, La Découverte

Salmon, Christian, *Manière de voir*, no. 96. La fabrique du conformisme, samedi, 1 décembre 2007, p. 80

Scholz Roswitha, 2000, *Le Sexe du capitalisme*. Récupéré à l'adresse <http://www.exit-online.org/textanz1.php?tabelle=transnationales&index=3&posnr=151&backtext1=text1.php>

Sennett, Richard, 2006, *La culture du nouveau capitalisme avancé*, Albin Michel

Sennett, Richard, 1979, *Les tyrannies de l'intimité*. Seuil

Sfez, Lucien, 1999, *L'idéologie des nouvelles technologies*, dans *Manières de voir*, n° 46, juillet-août.

Sloterdijk, Peter, 2005, *Sphères III. Écumes*, Maren Sell

Smart, John J.C. et Bernard Williams, 1997, *Utilitarisme, le pour et le contre*, Labor et Fides,

Tremblay, Gaëtan, 1991, *Communication publique et société. Repères pour la réflexion et l'action*, Beauchamp, Michel (sous la dir.), Gaëtan Morin

Tully, James, 2000, *Reconnaissance et dialogue. Émergence d'un nouveau champ d'études et de pratiques Négociations*, vol. 8, no 2

Ulrich, Peter, 2010, *L'économie de marché civilisé. Une orientation de l'éthique des affaires*, Berne récupéré à l'adresse <http://www.horizons-et-debats.ch/index.php?id=2488>)

Voirol Olivier, 2005, *Le travail normatif du narratif. Les enjeux de reconnaissance dans le récit médiatique*, *Réseaux* 2005/4, n° 132

Weber Max., 1965, 1917, *Essai sur le sens de la neutralité axiologique dans les sciences sociologiques et économiques*, dans *Essais sur la théorie de la science*, Éditions Plon

Wolton, Dominique, 1997, *Penser la Communication*, Flammarion

Slavoj, Zizek, 2005, *Bienvenue dans le désert du réel*, Flammarion